دراسات منهجية هادفة
حول الأصول الثلاثة
الله - الرسول - الإسلام



الإسلام

سعيد حوى

الجزء الثالث

طبعة شرعية مزيدة ومنقحة

مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - عابدين
القاهرة - تليفون : ٣٩١٧٤٧٠



الفصل الثانى

السياسات العامة

السياسة الاقتصادية

عند الكلام عن السياسة الاقتصادية فى الإسلام، نحب ألا نخلط بين شيئين: بين قوانين الحياة الاقتصادية كقانون العرض والطلب، وبين الجانب التشريعى الذى يمثل الحياة الاقتصادية إذ السياسة الاقتصادية لها علاقة بالجانب التشريعى فقط، أما الحياة الاقتصادية فهى شبيهة بقوانين الكون، فكما لا يتوقع أن يكتب فى كتاب تشريعى قانون الجاذبية، أو قانون القوة النابذة، كذلك، لا يتوقع أن يكتب فى كتاب يتحدث عن سياسة التشريع الاقتصادى قوانين الحياة الاقتصادية.

أن قوانين الحياة الاقتصادية تكتشفها الملاحظة والتجربة والتتبع والاستقراء والإحصاء، ولها كتبها الخاصة بها، وليس هذا من التشريع.

أما التشريع الاقتصادى فإنه يهتم بأن تكون العلاقات الاقتصادية قائمة على العدل، وأن تكون لصالح الإنتاج، كما يهتم بحل المشاكل التى تنتج عن الحياة الاقتصادية وأمثال هذا من القضايا.

وأى نظام اقتصادى كامل لابد أن يتحدث عن جوانب منها: قضية التملك، طرقه، وسائله المشروعة وغير المشروعة، الحقوق فيه، ومآله، ومنها واجبات الدولة فى الحياة الاقتصادية وواردات الدولة ونفقاتها، ومنها حل مشاكل الأمة الاقتصادية، وسنعرض نحن فى هذا البحث إلى هذه الجوانب كلها فى الإسلام، وإلى غيرها كذلك، وسنكتب نتيجة لذلك أربعة أبواب:

الباب الأول: نظام الملكية فى الإسلام.

الباب الثانى: حل المشاكل الاجتماعية الاقتصادية.

الباب الثالث: واردات الدولة الإسلامية ونفقاتها وتنظيم بيت المال.

الباب الرابع : الأسس التى يقوم عليها التخطيط الاقتصادى للأمة الإسلامية.

نظام الملكية في الإسلام

(أ) قبل البدء فى شرح تنظيم الإسلام لقضايا التملك، ينبغى أن يكون واضحًا فى ذهننا بديهيات ثلاث :

١- أن المساواة التامة بين الناس فى شئون الملك مستحيلة، ولنضرب على ذلك مثالاً : لو أتينا إلى بلدة وحاولنا أن نقيم فيها مساواة مطلقة فى هذا الموضوع، فإننا عاجزون مبدئيًا، إذ فيهم الصغير والكبير، وإعطاء هذا مثل هذا، نوع من أنواع عدم المساواة، ولنفرض أننا فعلنا ذلك، وتركنا الناس بعدها سنة يعملون كل بجهده وإمكانياته المالية والجسمية والعقلية والنفسية فهل تبقى المساواة موجودة بعد هذه السنة؟ حتما لا . فلو حاولنا أن نعيد المساواة مرة ثانية، بأن نأخذ ممن معه أكثر لمن معه أقل فماذا يحدث؟ سيحدث أن الذى بذل جهداً أكثر حتى كثر ماله، سيترك بذل الجهد لما يرى من عدم استفادته منه، والذى لم يبذل جهداً سيزداد كسلاً لرؤيته وصول الأموال إليه من غير تعب، ومهما حاولت أن توجد رقابة فإنك لن تستطيع أن تضع الأمور فى مواضعها، إذ ما أكثر ما تحتاج إلى رقباء، ليس لهم عمل إلا الرقابة، وفى هذا تعطيل قسم كبير عن الإنتاج، ولا تتيسر الرقابة الدائمة فى كل حين، إذن التفكير فى هذا من الأساس خاطئ، ولذلك ذكر الله فى القرآن أن الحياة البشرية لا تستقيم إلا بتفاضل الناس في الرزق، إذ هو سنة من سنن الله فى قضايا الاقتصاد، يقول جل جلاله: ﴿ **وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ ..** ﴾ (النحل : ٧١) وبين الحكمة فى ذلك : ﴿ **وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ** ﴾ (الأنعام:١٦٥) ﴿ **وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ..** ﴾ (الزخرف : ٣٢) فلولا أن يخدم الناس بعضهم بعضاً، كل على قدر ما أوتى من طاقات لتعطلت مصالح البشر.

٢- وليس من المعقول أن تترك قضايا التملك بلا تنظيم ولا تنسيق ولا ضوابط، إذ معنى هذا جعل الأمور فوضى بحيث يأكل القوى الضعيف، ويؤكل المال بالحق والباطل، ويقوم ميزان الجور، ويلغى قانون العدل، وإذن فلابد من تنظيم عادل كامل مضبوط لقضايا التملك، يحقق من ناحية العدل الكامل، ومن ناحية أخرى لا يؤدى إلى أن تصبح الأموال كلها بيد، أو بأيد قليلة، إذ فى هذه الحالة يكون من نصيب بعض الناس البطر، ومن نصيب القسم الأكبر من البشر الموت، ولذلك فقد جعل الله عز وجل هدفا من أهداف توزيع الثروة فى المجتمع الإسلامى ألا تكون بأيد قليلة فقال

بعد إذ وزع قسما من الأموال على بعض الناس معللاً: ﴿ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ﴾ (الحشر:٧).

٣- وليس طريقاً صحيحاً أن تكون الدولة مالكة كل شيء، وأن يكون الشعب كله أجيراً عندها وذلك لأنه :

(أ) خروج عن اختصاص الدولة، إذ الدولة مهمتها التنظيم والتنسيق، وإحقاق العدل، ورفع الظلم، فإذا ما تجاوزت هذا إلى حد أنها استولت على أملاك شعبها، فانها تكون قد ظلمت.

(ب) في حالة كون الشعب كله أجيراً، فإن نسبة كبرى من الطاقة تضيع، إذ لن يخلص الأجير لغيره كما يخلص لنفسه.

(جـ) أن الشعب عندما يكون كله أجيراً عند الدولة، وبيد الدولة كل القوى المادية فان الإنسان سيكون عبدا لا يستطيع الاحتجاج إذا ظلم، ولمن يحتج إذا كان من يحتج عليه هو الذي يظلمه ويفرض عليه الظلم.

(د) وأخيراً حتى تضبط الدولة سير هؤلاء الأجراء عامة، فانها ستحتاج إلى موظفين كثيرين جداً، لا عمل لهؤلاء إلا تسيير الأمور، وهؤلاء يعيشون عالة على الشعب الأجير كله، وقد يرتشون، وقد يتكاسلون، وقد يظلمون، وقد يتجاوزون الحد، وكل ذلك شر كبير.

فإذا ما وضحت هذه البديهيات الثلاثة نقول :

أن الإسلام هو النظام الوحيد الذى نظم طرق التملك وقيوده، والحقوق فيه، ومآله تنظيما كاملا عادلا فطريا، يحقق مصلحة الناس جميعا بميزان ينسجم مع الهدف الصحيح للإنسان، ومع الشخصية السليمة للإنسان، ومع الحياة الاقتصادية الصحية، ومع الحق الذى ليس فيه جوز ومع المصلحة التى ليس فيها ظلم، ومع الإنصاف الذى ليس فيه تعسف، وكيف لا يكون كذلك وهى شرعة الله وصبغته ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً ﴾ (البقرة : ١٣٨) وأى نظام للتملك غير الإسلام تجد فيه مثلا ثغرا وظلما وضررا ومجاوزة للحد، وتفريطا فى الحقوق، وها نحن نبدأ باستعراض تنظيم الإسلام للتملك، وسنرى أثناء هذا العرض تفرد الإسلام عن أى نظام فى العالم، وإن كان يلتقى ببعض جوانبه مع نظم أخرى، وسيكون عرضنا على التسلسل الآتى :

١- الطرق المحظورة وغير المشروعة للتملك.

٢- الطرق المشروعة للتملك واحترام التملك الناتج عنها.

٣- الحقوق العامة والخاصة فى التملك.

٤- القيود والحدود التي تقيد أو تحدد حرية الإنسان في تصرفه في ملكه المشروع.
٥- مآل التملك.
٦- ميزات هذا النظام.
وباسم الله نبدأ وعليه نتوكل.

١- الطرق المحظورة وغير المشروعة للتملك:

(أ) **الربا**: الربا محرم في الإسلام قليله وكثيره، وحرمته في الإسلام على درجة من الخطورة تفوق حرمة الزنا، مع ما للزنا من فظاعة استحق بها صاحبه الرجم إن كان محصنا فقد روى (درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم شر من ستة وثلاثية زنية)، (الربا ثلاثة وسبعون باباً، أدناها مثل أن ينكح الرجل أمه في الإسلام) وهذه الحرمة تنصب على كل من له مشاركة في الربا (لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال: هم سواء). وهذه الفظاعة في الربا إنما كانت، لما يترتب عليه من آثار سيئة في الحياة الاقتصادية، والاجتماعية، فالربا يؤدي إلى تركيز أموال الأمة كلها بيد المرابين، أو بيد الدولة إن كانت هي المرابي الوحيد، إذ المرابي يزداد ماله على حساب الآخرين بلا نقصان ظاهرا، فإذا ما كثر المرابون، وكثر الآخذون بالربا، تزداد ثروات الأولين يوما فيوما، حتى يأتي اليوم الذي يصبح كل شيء ملكًا لهم. والربا يؤدي إلى أن يصبح الناس عمالا بلا مقابل عند المرابي. بل يكونون أحياناً أجراء بلا مقابل، وتلك حالة ما أتعسها. إذ قد لا يربح المستقرض بعد جهده مقدار ما يأخذه المرابي، وأحيانًا يخسر فيكون قد فاته جهده والخسارة، وزاد الربا، والربا يجعل طبقات كثيرة من هؤلاء الناس المرابين معطلي الإنتاج بلا عمل فيقعدون والأموال تأتيهم. وللربا مفاسد كثيرة تقرأها في محلها، لذلك فقد أعلن الله حربه على أهله. وأمر رسول الله ﷺ أن يعلن الحرب على أهله، وعلى الدولة الإسلامية أن تعلن الحرب على أهله بالنيابة يقول جل جلاله: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ** ﴾ (البقرة: ٢٧٨، ٢٧٩).

وإذ حرم الإسلام الربا فقد فتح طرقا تغني عنه، فقد سمح أولاً بشركة المضاربة، وهي شركة يكون رأس المال فيها من جانب والعمل من جانب آخر والربح مشترك بينهما بالقدر الذي يتفقون عليه، والخسارة كلها على صاحب رأس المال، إذ يكفي العامل أنه خسر عمله، وسمح ثانيًا بالسلم وهو بيع آجل بعاجل، فمن كان مضطرا للمال عاجلاً يبيع على الموسم مثلاً من إنتاجه بسعر مناسب، وبشروط مذكورة في

كتب الفقه عند هذا الباب. وحض ثالثا على القرض الحسن المكفول ببيت الزكاة وبيت مال المسلمين. وأخيراً فإن الزكاة إذا أقيمت قياماً سليماً كما سنرى فنادراً ما يحتاج إنسان إلى قرض، وإذا احتاج فالطرق السابقة تمده، ولا عذر لدولة تبيح الربا، إذ الدولة بما لديها من إمكانات تستطيع أن تفعل ما فيه المصلحة، وشرع الله هو المصلحة، وحاشا أن يكون شرع الله مستحيل التطبيق.

ولابد هنا من الإشارة إلى ناحية مهمة:

إن ما نقرره هنا من أحكام، إنما ينطبق على دار الإسلام وحدها، أما دار الحرب فالأمر فيها مختلف، إذ أن الإسلام لم يعتبر مال أو دماء أهل الحرب معصومة، فعلى هذا لو دخل مسلم دار الحرب بأمان كما يحدث الآن إذ يدخل المسلم بجواز سفر، ففى هذه الحالة يلزمه الوفاء بعهدهم، ولكنه لو وصل إليه مال من مالهم برضاهم فإنه يجوز أن يتملكه، ولو كان حراماً فى أرض الإسلام، فمثلاً، لو وضع مسلم أمواله فى بنوكهم، يحل له أن يأكل الربا المتولد من هذه الأموال، ولو أمن على بضائعه فى أرضه عند شركات التأمين، ثم أصابت البضاعة جائحة، جاز أن يأخذ ما أعطوه وهكذا.

وهذا رأى أبى حنيفة.

(ب) القمار والميسر واليانصيب:

أن اليانصيب الذى يسميه أعداء الله بالخيرى هو الميسر الذى كان فى الجاهلية، بل ميسر الجاهلية أقل سوءا منه، إذ أن الرابح فى ميسر الجاهلية كان ينفق الربح كله على الفقراء، أما يانصيب اليوم فتقدم منه جوائز لمن يسعفه الحظ فى زعمهم فيخرج رقمه، والقمار بكل صوره شر من هذا وذاك، وذلك كله طرق محرمة للتمليك والتملك، لأنها أخذ بظلم، وإعطاء بظلم لا يداخلها رضاً أبداً.

أننا عندما نجمع آلاف الليرات وتعطيها لإنسان لمجرد أن رقمه خرج فى دورة أرقام، هل نكون معقولين فى هذه الحالة فى نقل الملكية، وعندما يتحكم فى نقل الملكية ضربة نرد هل يكون ذلك صحيحاً؟ الإنسان الذى يعمل، والموظف الذى يجهد، يذهب حصيلة جهده، وعمله بتصرف أرعن من هذه التصرفات، ويأخذها من لم يجد ولم يجهد وكم يترتب على ذلك من مآس تحيق بإنسان أو أسرة، وتعطيل جهود هؤلاء الذين يلتقون على مثل هذا، وتأريث عداوات باطنية فظيعة، عدا عن صرف كثير من طاقات تخدم أمثال هذه المشاريع المهدمة للإنتاج. سواء كموظفين فى مقاهى ونوادى القمار، أو موظفين فى شركة إصدار اليانصيب من باعة وحسبة ومديرين، ولولا هذه لاضطر هؤلاء جميعًا لعمل منتج جيد. ولهذا كله فقد حرم الإسلام هذه الطرق كلها، والوسائل التى تساعد عليها أو تؤدى إليها لآثارها السيئة

على الحياة الاقتصادية والاجتماعية والإنتاجية والسلوكية: فإنها نقل للملكية غير معقول، وتضييع للوقت غير معقول، وشل للإنتاج غير معقول، أن الإنسان الذى يكون أصدقاؤه كلهم من المقامرين لا يمكن أن يكون إلا عدوا لهم أجمعين، ولا ننسى أن نذكر هنا أن المقامرة على الخيل داخلة فيما ذكرناه إلا فى حالات خاصة جائزة فى الشريعة بشروطها المعينة فى باب الرهان.

(جـ) السرقة والغصب والاختلاس:

عندما يكون فى بلد عشرات النشالين، وعصابات السرقة، والقوة التى تغصب المال بلا حق فماذا يكون؟ أن الذى يعمل لا يتمتع بحصيلة عمله، وان الذى لا يعمل يتمتع بثمرة جهود الآخرين، وبالتالى تنصرف كثير من الجهود للاحتراس، فيتعطل كثير من الجهود بسبب ذلك، وينصرف كثير من الناس عن الإنتاج، لأن طريقاً أخصر للكسب يستطيعون أن يسلكوه، ويعجز الكثير عن متابعة إنتاجهم بسبب عجزهم بعد سلب أموالهم، ولذلك فقد حرم الإسلام هذه المعانى كطريق للتملك وفرض عقوبات قاسية زجراً لمن يريد أن يسلك هذا الطريق، ويدخل فى السرقة المحرمة تطفيف الكيل والميزان إذا باع، وأخذ الزيادة خلسة إذا اشترى.

(د) تحريم استغلال الحكم بكل أجزائه كوسيلة للكسب والتملك:

١- من مظاهر استغلال الحكم التى حرمها الإسلام أخذ الموظف رشوة أو هدية، لأنه فى العادة يأخذها فى مقابل التساهل بحقوق الأمة. كمن يأخذ مالا ويعطى شهادة سواقة لإنسان لا يستحقها، ومن يأخذ مالا ليقضى لإنسان على آخر، ومن يأخذ مالا للتغاضى عن ضريبة عادلة وهكذا. والأصل فى ذلك الحديث: (عن أبى حميد الساعدى رضى الله عنه قال: استعمل النبى ﷺ رجلاً من بنى أسد يقال له ابن اللتبية على صدقة فلما قدم قال: هذا لكم وهذا أهدى إلى، فقام النبىﷺ فصعد المنبر فحمد الله ثم أثنى عليه وقال: ما بال العامل نبعثه ويأتى فيقول: هذا أهدى إلى، فهلا جلس فى بيت أبيه وأمه فينظر أيهدى له أم لا؟ والذى نفسى بيده لا يأتى بشىء إلا جىء به يوم القيامة يحمله على رقبته أن كان بعيراً له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتى أبطيه، ألا هل بلغت؟ ألا هل بلغت؟ ألا هل بلغت؟...) رواه البخارى ومسلم.

٢- ومن مظاهر استغلال الحكم الذى يحرم الكسب والتملك عن طريقها سيطرة الشركات، ورؤوس الأموال على الحكم، بحيث يسن هذا الحكم القوانين التى تخدم هذه الشركات، ويصبح الشعب كله مستغلاً من قبلها ومن صور ذلك:

(أ) وزير له شركة مع شركاء يتاجرون خارج البلاد فيتحكم بالاستيراد والتصدير بحيث يخدم مصلحة شركائه، وقد لا يكون شريكاً بل مرتشياً، وقد لا يكون هذا ولا ذاك ولكنه يخدم هؤلاء لقرابة أو مصلحة حزبية. ومن أمثلة هذا منع تصدير بضاعة إلى سوق خارجي طبيعي لها، يغليها فى ذلك السوق. ويرخصها داخليًا، فإذا ما اشترى الشركاء فى هذه الحالة اشتروا بسعر رخيص خاصة إذا كانوا ضامنين للوزير، فإذا ما فتح باب التصدير باعوا بسعر عال حتى فى نفس البلد، وفى ذلك إضرار أى إضرار بمصلحة الناس. وكذلك إغلاق باب الاستيراد لبضاعة يرفع سعرها مباشرة داخليا، ففى كلتا الحالتين يكون التواطؤ محرما والكسب عن طريقه كذلك.

(ب) شركة تنتج النسيج تتفق مع وزير أن يصدر مثلا قانونا أو مرسوماً أو قراراً يوجب أن يكون لباس الطلاب هذا العام موحداً ومختلفاً عما كان فى العام الماضى، ولا يقبل الطالب إلا بذلك. ينتج عن مثل هذا أن تربح الشركة كثيراً ولكن على حساب من؟ على حساب الشعب كله، وتذهب حصيلة الأرباح إلى جيوب عدة أفراد.

(جـ) قد تصدر الحكومة قرارا نتيجة لضغط بعض الأفراد أو الناس أو الشركات بحماية المصنوعات الوطنية بأن يمنع استيراد البضائع التى تصنع فى البلاد من قبل شركات يملكها أفراد، ويحدث نتيجة لهذا أن يرتفع سعر البضاعة الوطنية، أو يبقى سعرها على ما هو عليه، وتكون أقل جودة نتيجة لفقدان المنافسة وبهذا يكون قد خسر الشعب كله على حساب مجموعة أفراد، ونحن نعتبر استغناء أمتنا عن غيرها فى كل شيء فرضا ولكن ننكر أن يقع الضرر بالشعب كله من أجل أفراد، فلابد من إيجاد صورة عادلة فى مثل هذه الحالة.

(د) النهر من أنهار المسلمين يكون فى الأصل ملكا لكل المسلمين فلو حاولت شركة أن تبنى على هذا النهر سدا ثم تبيع الماء المحصور فى السد لن يستفيد منه، هل يجوز ذلك مع ملاحظة أنها استغلت ما يملكه الناس عامة لصالحها؟

يبدو أن هذا من اختصاص الدولة الإسلامية بدليل أن شق الترع والأنهار الجانبية كانت تفعله الحكومة الإسلامية خلال عصورها جميعًا، وشبيه بهذا إقامة سد على نهر لتوليد الكهرباء وبيعها للشعب، فمن أين يحق لشركة أن تستغل ملك الأمة عامة، ثم تبيع منتوجه لهذه الأمة فارضة السعر الذى تريده، أن مثل هذا ينبغى أن يكون من اختصاص الدولة، أن تفعله وتقيم مشاريعه، وما لم تفعل وأعطت حق استثمار مثل هذه المشاريع المضمون ربحها إلى الأفراد تكون ظالمة، إذ ما الذى جعل لهؤلاء وحدهم الحق أن يقيموا مثل هذه المشاريع ويستأثروا بها عمن سواهم.

٣- ومن مظاهر استغلال الحكم التى يحرم الكسب والتملك عن طريقها أن ينال الإنسان امتيازات يكون له من ورائها ربح، إذ جرت سنة الخلافة الراشدة أن تحاسب من زاد ماله بعد أن تولى أمراً من أمور المسلمين أو ربح، وكان ربحه مظنة استغلال لسلطان الحكم، ومن السوابق القانونية والدستورية فى الخلافة الراشدة التى يفهم منها هذا، هذه الأمثلة:

(أ) عندما رأى عمر، ابل ابنه السمان فى السوق وعرف أن سمنها كان أثناء رعيها مع إبل المسلمين علل سمنها بشكل آخر. وهو أن الرعاة كانوا يرعونها فى أجود المناطق لأنها ابل ابن أمير المؤمنين، واعتبر أن هذا استغلال لسلطان المسلمين فأمر ابنه أن يبيعها ويجعل ربحها فى بيت مال المسلمين.

(ب) ومن الأوامر التى أصدرها عمر بن عبدالعزيز لعماله:

(ونرى أن لا يتجر إمام - أى الخليفة - ولا يحل لعامل - الوالى - تجارة فى سلطانه الذى هو عليه فان الأمير متى يتجر يستأثر ويصيب أموراً فيها عنت وإن حرص...).

* * *

(هـ) تحريم التملك عن طريق الاحتكار: والآثار فى تحريم التملك عن طريق الاحتكار كثيرة:

(من احتكر الطعام أربعين يوما فقد برىء من الله وبرىء الله منه) (الجالب مرزوق والمحتكر ملعون)، (لا يحتكر إلا خاطىء)، (من احتكر حكرة يريد بها أن يغلى على المسلمين فهو خاطىء)..

وتختلف مذاهب الاجتهاد الإسلامى فى حد الاحتكار فمنهم من جعل الاحتكار المحرم فى بعض أنواع الطعام ومنهم من جعله فى الطعام وغيره مما يحتاج إليه المسلمون، ولاشك أن لإمام المسلمين أن يختار من هذه الأموال ما فيه المصلحة وقد تتغير المصلحة من آن لآخر أما الفرد المسلم فكلما ازدادت تقواه كلما كان أقرب إلى الأخذ بالأحوط.

(و) تحريم التملك عن طريق التلاعب فى الأسعار: والأصل حديث (من دخل فى شىء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقاً على الله أن يقعده بعظم من النار يوم القيامة) ويدخل فى ذلك أن تستولى شركة واحدة على إنتاج مادة مثلاً وتفرض على الشعب كله سعراً أعلى من السعر المعقول لو كان تنافس.

ويدخل فى ذلك اتفاق عدة شركات على رفع سعر مادة ينتجونها أكثر من الحد المعقول للسعر الحر، ويدخل فى ذلك اتفاق أهل السوق على رفع سعر بضاعتهم

إضراراً بالناس، أما إذا اتفقوا حتى لا يتنافسوا لدرجة تؤدى إلى الخسارة أو عدم الربح فلا شيء فى ذلك لأن تنافسهم وقتها فيه ضرر بهم والضرر مرفوع (لا ضرر ولا ضرار) ويدخل فى ذلك النجش بأن يدفع إنسان لبائع فى بضاعته سعراً مرتفعاً أمام مشتر آخر بقصد التغرير بهذا المشترى.

(ز) **تحريم التملك عن طريق صنع الآلات والأشياء المحرمة**: كأوراق اللعب والنرد والمزامير وأدوات الموسيقى كالعود والقيثار وما دخل تحت فكرة التصوير المحرم، كالتماثيل والصور العارية، وصور الأحياء مطلقاً فى بعض المذاهب، وصناعة الخمر، ويدخل فى هذا التحريم ما يأخذه الصانع ثمنا لما صنع، والتاجر ثمناً لما روج، والمشترى كذلك، ولو نظر الإنسان بدقة إلى هذه القضايا كلها فإنه يجد أن هذه الأشياء فى وجودها كل المفسدة، وفى انعدامها كل المصلحة. فانشغال كثير من الناس فى دوامة إنتاج هذه الأشياء وترويجها تعطيل لجهود كثير من البشر عن الإنتاج الصالح لخدمة البشر، عدا عن كون كثيرين من الناس يستغلون عواطف الشر عند الإنسان بهذه القضايا وترويجها فيثرون ثراء فاحشاً يستنزفون به ثروات الأمم، ونظرة إلى شركات إنتاج الصور العارية، والمجلات الخليعة، والسينما الماجنة الكاذبة، والأرباح الفاحشة التى يربحها أصحاب هذه الأشياء نتيجة لانحطاط الإنسان وفساده، والترويج لافساده، تقنعك بالحكمة الكبيرة فى هذا التحريم.

(ح) **تحريم التملك عن طريق الإجارة المحرمة** :

كتأجير المرأة جسمها للزنى، وكأجرة الراقصة والموسيقى، وصالة الرقص والتياترو والسينما ونوادى القمار، وكأجرة المغنى، وأجرة الراشى الذى يتوسط للرشوة، وأجرة القواد، وأجرة الجاسوس والخائن والمساعد على الإثم أنى كان نوعه.

ويدخل فى ذلك إيجار الإنسان نفسه للظالمين ليستعملوه فى ظلمهم، أو فيما فيه فسوق عن أمر الله، وواضح من تحريم هذا النوع من الكسب أن الإسلام لا يرغب أن يوجد ناس يتعيشون عن طريق فيه مضرة بالناس فيتعطل بذلك كثير من الناس عن الإنتاج الحقيقى، فتخسر الأمة جهودهم مرتين مرة لأنهم أضروا بها، ومرة لأنهم كان يمكن أن يعملوا بشكل آخر.

(ط) تحريم التملك عن طريق الانتفاع بملك اليتيم أو الوقت أو الأمة بأقل من أجر المثل:

أن الإنسان الراشد يستطيع أن يتصرف فى ملكه بيعا وشراء وهبة وتأجيراً ورهنا كما يشاء فى حدود الشريعة إلا أن اليتيم والصغير وهما لا يستطيعان أن يتصرفا فى ملكهما بأنفسهما يقيد تصرف الأب والوصى فى ملكهما بما فيه محض منفعة لهما،

فلو أجرا ملكهما بأقل من سعر المثل حرم على المؤجر والمستأجر، وهذا الحكم ينسحب على أملاك الأمة كلها، فلا يجوز لولى الأمر أن يتصرف فى أملاك الأمة إلا بما فيه كامل المصلحة لها. فلو أجر أرضاً أو مصلحة أو أعطى امتيازاً بأقل من سعر المثل حرم عليه. وحرم على المستأجر تملك الناقص عن أجر المثل، وهذا نفسه كذلك ينسحب على الأشياء الموقوفة أن كل درهم ينقص عن أجر المثل يكون تملكه وتمليكه حراما فى هذه الأمور كلها وللأمة حق فسخ أمثال هذه العقود.

(ى) تحريم التملك عن طريق استئثار بعض الأمة بما يخص الأمة جميعًا من غير إذنها:

والأصل فى ذلك ما أخرجه ابن أبى شيبة والبخارى فى تاريخه وابن عساكر والبيهقى ويعقوب بن سفيان عن عبيدة قال: جاء عيينة بن حصن والأقرع بن حابس إلى أبى بكر رضى الله عنه فقال: يا خليفة رسول الله أن عندنا أرضا سبخة ليس فيها كلا ولا منفعة فإذا أردت أن تقطعناها لعلنا نحرثها ونزرعها. فأقطعها إياهما وكتب لهما عليه كتاباً. وأشهد فى ذلك عمر وليس فى القوم فانطلقا إلى عمر ليشهداه فلما سمع عمر ما فى الكتاب تناوله من أيديهما ثم تفل فيه ومحاه فتذمرا وقالا مقالة سيئة قال عمر: أن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذ ذليل وأن الله قد أعز الإسلام فاذهبا فاجهدا جهدكما لا رعى الله عليكما أن رعيتما، فأقبلا إلى أبى بكر وهما يتذمران فقالا: والله ما ندرى أنت الخليفة أم عمر؟ فقال: بل هو لو شاء كان فجاء عمر مغضبا حتى وقف على أبى بكر فقال: أخبرنى عن هذه الأرض التى اقتطعتها هذين الرجلين أرض لك هى خاصة أم هى بين المسلمين عامة؟ قال: بل هى بين المسلمين عامة، قال: فما حملك أن تخص هذين بها دون جماعة المسلمين؟ قال: استشرت هؤلاء الذين حولى فأشاروا على بذلك قال: فإذا استشرت هؤلاء الذين حولك أو كل المسلمين أوسعت مشورة ورضاً فقال أبوبكر: قد كنت قلت لك: أنك أقوى على هذا منى ولكنك غلبتنى.

ولهذه القاعدة تطبيقات من أبرزها فى عصرنا الحاضر قضية البترول والمواد الخام الموجودة فى باطن الأرض مما يسمى عند الفقهاء (الركاز) أى ما ركز فى الأرض خلقة أو بسبب.

فقد ذهب الاجتهاد المالكى أن المواد الخام الموجودة فى باطن الأرض ملك للأمة الإسلامية كلها، وذهب الاجتهاد الحنبلى أن ما يستخرج من باطن الأرض فيه الزكاة إذا كان مستخرجه أهلاً للزكاة . أى مسلماً.

وذهب الاجتهاد الحنفى إلى أن فى الركاز الخمس، ومصرفه مصرف الخمس فى الغنائم ولكنهم قصروا الركاز على ما ينطبع من المعادن، فلا يعتبر البترول وأمثاله عندهم داخلا فى تعريف الركاز إلا أن تعريفهم للبترول يدل على أنهم ما كانوا يعرفون أهميته قديمًا. فقد قالوا فى تعريفه: أنه دهن يطفو على وجه الماء، فعاملوه معاملة الماء ولو أنهم عاصرونا لرأوا أن أهميته تعدل أهمية الذهب والفضة والنحاس عدا عن أن قصرهم الركاز على ما قصروه عليه مخالف لصريح اللغة التى يفهم بها الحديث، والحديث (وفى الركاز الخمس) ويلاحظ أن فقهاء الحنفية أجازوا للامام السماح للحربيين فى التنقيب عن الركاز ولهم ما شرطه الإمام، إلا أننا نحب أن نذكر أن فقهاء الحنفية وإن أجازوا ذلك إلا أنهم يعتبرون الإمام كوصيى اليتيم فى التصرفات، فكل تصرف فيه نقص عما يجب يعتبر لاغيا ويطالب الآخرون بتعويض النقص هذا مع ملاحظة أن الإسلام يفرض علينا أن نستغل خيراتنا بأيدينا كما سنرى فى الباب الأخير...

بعد هذه المقدمة نقول:

إن العالم الإسلامى مقسم الآن إلى أقطار، وبعض هذه الأقطار فيها مواد خام كثيرة، وهذه المواد ملك للأمة الإسلامية كلها، فإذا ما اكتفى قطر فعليه أن يقدم ما زاد عن حاجته من هذا المال إلى غيره أو إلى الخزينة العامة إن كانت هناك دولة واحدة كما هو الوضع الصحيح ولكن الذى يحدث أن المواد الخام لا تخرج زكواتها أو الحقوق فيها كالخمس فى اجتهاد الحنفية مع ملاحظة أن فقهاء الحنفية فرضوا الخمس حتى فى حالة كون المستخرج غير مسلم. ثم هذه المواد الخام يرجع ريعها على القطر نفسه فتتخم بعض الأقطار وأبناؤها بينما المسلمون فى بقية الأقطار فى حالة فقر ونحن لا ندعو إلى أن تدفع أموال بعض هذه الأقطار إلى حكومات أقطار أخرى قد تكون مرتدة أو كافرة أو باغية ولكننا ندعو إلى الدولة الإسلامية الواحدة التى تنصب هذه الأموال الفائضة فيها لتقوم بتغذية مشاريع الولايات الإسلامية الفقيرة، وحتى تقوم هذه الدولة فإننا ندعو أن تنفق هذه الزيادات فى الأموال على حملة الإسلام فى كل قطر ليستعينوا بها على جهادهم فى إقامة دولة الإسلام، وهو بالتالى من حقهم إذ استئثار بعض المسلمين بما يخص كل المسلمين لا يجوز فاستئثار بعض الحكومات أو أفراد منها بشىء خاص عن بقية الأمة لا يستحقونه لا يجوز.

يقول عمر: (فإن أعش – إن شاء الله – لم يبق أحد من المسلمين إلا سيأتيه حقه حتى الراعى بسر وحمير يأتيه حقه ولم يعرق فيه جبينه)..

وأخرج البيهقى عن أسلم قال: سمعت عمر رضى الله يقول: اجتمعوا لهذا المال فانظروا لمن ترونه ثم قال لهم: انى أمرتكم أن تجتمعوا لهذا المال فتنظروا لمن ترونه وإنى قد قرأت آيات من كتاب الله، سمعت الله يقول:

﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ * لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ (الحشر: ٧-٨) - والله ما هو لهؤلاء وحدهم - ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (الحشر: ٩) والله ما هو لهؤلاء وحدهم ﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاًّ لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ (الحشر: ١٠) (والله ما من أحد من المسلمين إلا وله حق فى هذا المال أعطى منه أو منع حتىٰ راع بعدن) مما تقدم نفهم شمول القاعدة التى ذكرناها لقضية واردات المواد الخام وغيرها أنه ليس من شرع الله أن يعيش المسلمون فى قطر فقراء عالة، وفى مكان آخر فى قصور الذهب، أن قصر الذهب لم يبن بحق الآخرين وقد ذكر فقهاء الحنفية أنه لا يجوز للامام أن يقطع ما لا غنى للمسلمين عنه. أى يخص أحدا به من دون الناس من المعادن الظاهرة، وهى ما كان جوهرها الذى أودعه الله فى جواهر الأرض بارزا، كمعادن الملح والكحل والقار والنفط والآبار التى يستقى منها الناس...

(ك) تحريم التملك عن طريق استئجار لا يقوم به الإنسان بواجبه:

فقد يحدث أن الدولة تحدث وظيفة غير ضرورية لا تحتاجها الأمة، فعملها هذا لا يجوز وتمليكها المال لهذا الموظف لا يجوز، وتملك الموظف هذا المال عن هذا الطريق لا يجوز.

وقد يحدث أن موظفا لا يقوم بواجباته، ويصرف ساعات العمل فى غير ما استخدم له، فيستغلها لمصلحة شخصية، أو يعطل عمل الموظفين، أو يتكاسل عن إنجاز مهماتهم، أو يتغيب أو يتأخر عن الموعد المحدد لبدء عمله أو يخرج قبل موعد

انتهاء عمله بلا عذر، ففى هذه الحالات كلها يكون تملكه مالا عن الجزء المقابل للوقت المهدر إلا ما تسوهل فيه عرفاً إذا لم يعوضه، حراما يؤاخذ عليه، وعلى هذا قس. كل إجارة لا يقوم بها الإنسان بواجبه تقصيرا منه، أما إذا كان السبب المستأجر فالأمر يختلف.

(ل) تحريم التملك عن طريق الغش:

والأصل فيه حديث رسول الله ﷺ : أنه مر برجل يبيع طعامًا فأدخل يده فيه، فرأى بللا فقال: ما هذا؟ قال: أصابته السماء، فقال: (فهلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس؟ من غشنا فليس منا).

ويدخل فى الغش الثناء على السلعة بما ليس فيها، ويدخل فيه عدم إظهار عيوب المبيع خفيها وجليها، حتى لو أظهر أحسن وجهى الثوب وأخفى الثانى. أو عرضه فى مكان مظلم لا يتبين ما فيه قصدا للغش، أو أرى أحسن فردى الخف، فكل هذا من صور الغش.

ويدخل كذلك فى الغش تهاون الصانع فى صنعته، وعدم إتقانها إتقاناً تاماً والميزان فى ذلك: أن مالا يرضاه لنفسه إذا قدمه للآخرين كان غاشاً.

ويدخل فى الغش أن يخبر البائع إذا أراد الشراء أن سعر السلعة كذا بأقل مما هو فى السوق، وإذا أراد البيع ذكر أكثر من السعر الحقيقى بالسوق قائلاً فى الحالتين: أن هذا هو الذى يتبايع فيه الناس.

(م) تحريم التملك عن طريق استغلال اضطرار الإنسان:

يقول فقهاء الحنفية: (بيع المضطر وشراؤه فاسد، وهو أن يضطر الرجل إلى طعام أو شراب أو لباس أو غيرها ولا يبيعها البائع إلا بأكثر من ثمنها بكثير، وكذلك إذا اضطر لبيع شيء ولم يؤخذ منه إلا بغبن فاحش كثير) ويدخل فى ذلك إجارة المضطر كما إذا كان إنسان جائعًا مثلاً، فلم يشغله من يلزم له إلا بأقل من أجر المثل بكثير، وكذلك العمال الذين لا عمل لهم إلا صنعة معينة لو تركوها تعطلوا. فاستغلال رب العمل اضطرارهم إليه، وإعطاؤهم أقل من أجر المثل حرام، وكذلك المزارعون ومستأجرو البساتين الذين لا عمل لهم إلا فى الأرض ولو أخرجوا منها ضاعوا، فاستغلال رب الأرض اضطراهم إليه وإعطاؤهم أقل من أجر المثل لا يجوز، ويدخل فى ذلك أن تكون الدولة هى المشترى الوحيد، فلا يستطيع أحد أن يبيع إلا منها بعض أنواع المنتوجات، فشراؤها فى هذه الحالة فاسد، والتملك الناتج عن أقل من سعر المثل حرام، وكل حالة تجبر الدولة فيها الإنسان على البيع ويكون البيع بأقل من سعر المثل يدخل فى هذه القاعدة.

(ن) تحريم التملك عن طريق بيع المعدوم، أو ما له خطر العدم، أو غير المتقوم،

أو المباح لكل المسلمين، ولم يحرز إحرازًا خاصًا، ويدخل فى ذلك بيع الحمل فى بطن أمه، واللبن فى الضرع، والثمر قبل ظهوره، والميتة والدم وبيع الخمر والخنزير فى حق مسلم، وبيع العشب ولو فى أرض مملوكة للإنسان. والماء فى نهر أو بئر، والصعيد والحطب والحشيش قبل الاحراز، وبيع معجوز التسليم كالطير فى الهواء والسمك فى البحر أو النهر، وهناك قضية تحتاج إلى بحث وهى أن الدولة أحيانًا توجد بركاً اصطناعية لتوليد السمك فهل يجوز إجارتها وتضمينها؟ وأحيانًا تكون البركة خلقة وفيها سمك، فهل يجوز إجارتها لشركة مثلاً؟ بحيث لا يكون لأحد حق الصيد فيها؟

يذكر فقهاء الحنفية فى هذا الموضوع ما يلى: (قال فى النهر: اعلم أن فى مصر بركاً صغيرة كبركة الفهادة تجتمع فيها الأسماك، هل تجوز إجارتها لصيد السمك منها)؟ نقل فى البحر عن الايضاح عدم جوازها ونقل أولا عن أبى يوسف فى كتاب الخراج عن أبى الزناد قال: كتبت إلى عمر بن الخطاب فى بحيرة يجتمع فيها السمك بأرض العراق أن يؤجرها، فكتب إلى أن افعلوا). وما فى الإيضاح بالقواعد الفقهية أليق. أ هـ.

ونقل فى البحر أيضًا عن أبى يوسف عن أبى حنيفة عن حماد عن عبدالحميد ابن عبدالرحمن أنه كتب إلى عمر بن عبدالعزيز يسأله عن بيع صيد الآجام. فكتب إليه عمر: (أنه لا بأس به) وسماه الحبس أ.هـ.

ثم قال فى البحر: فعلى هذا لا يجوز بيع السمك فى الآجام إلا إذا كان فى أرض بيت المال، ويلحق به أرض الوقف، وقال الخير الرملى: أقول الذى علم مما تقدم عدم جواز البيع مطلقا سواء أكان فى بحر أو نهر أو أجمة وهو بإطلاقه أعم من أن يكون فى أرض بيت المال أو أرض الوقف، وما تقدم عن كتاب الخراج غير بعيد أيضًا عن القواعد، ومرجعه إلى إجارة موضع مخصوص لمنفعة معلومة هى الاصطياد، وما حدث به أبو حنيفة عن حماد مشكل. فانه يبيع السمك قبل الصيد، ويجاب بأنه فى آجام هيئت لذلك. وكان السمك فيها مقدور التسليم فتأمل أ.هـ. لكن قوله غير بعيد.. إلخ فيه نظر، لأن الإجارة واقعة على استهلاك للعين وسيأتى التصريح بأنه لا يصح إجارة المراعى، وهذا كذلك، ولذا جزم المقدسى بعدم الصحة واعترض البحر بما قلنا)..

يرى مما قاله فقهاء الحنفية أنهم يرجحون أن يكون حق الصيد فى الأنهار والبحار والبرك لكل إنسان، ولا يجوز منعه عندهم، ولكن بعضهم يرى أن ما أعد للصيد بجهد يجوز إجارته، وهذا ينطبق على ما تفعله الدولة فى إيجار برك اصطناعية تنفق عليها من أموال الأمة فمن حق الأمة أن تؤجر هذه البرك...

(س) تحريم التملك عن طريق العقود الفاسدة التى حظرتها الشريعة الإسلامية، إذ اعتبر فقهاء الحنفية أن الربح المتولد عن العقد الفاسد نوع رباً، وذلك أن العقود التى سمح بها الإسلام ينبغى أن يتوفر فيها العدل والرضا، وعدم التنازع حالاً أو مآلاً، وحظر كل عقد يؤدى إلى الإخلال بهذه المعانى، وشرع الضوابط الكاملة لهذا، وألغى كل شرط يتنافى مع الضوابط المشروعة ففى الحديث: «كل شرط ليس فى كتاب الله تعالى فهو باطل وإن كان مائة شرط» وتعرف هذه النواحى فى كتب الفقه ونذكر على سبيل الإجمال مثالاً عن شروط صحة المبيع، يقول فقهاء الحنفية:

وأما الثالث وهو شرائط الصحة فخمسة وعشرون، منها عامة ومنها خاصة:

فالعامة لكل بيع: شروط الانعقاد وهى أربعة أنواع: فى العاقد، وفى نفس العقد، وفى مكانه، وفى المعقود عليه، فشرائط العاقد اثنان: العقل والعقد، فلا ينعقد بيع مجنون، وصبى لا يعقل، ولا وكيل من الجانبين إلا فى الأب ووصيه والقاضى والرسول من الجانبين، ولا تشترط فيه البلوغ، ولا الحرية، فيصبح بيع الصبى أو العبد لنفسه موقوفاً، ولغيره نافذاً، ولا الإسلام والنطق.

وشرط العقد اثنان أيضاً: موافقة الإيجاب للقبول، فلو قبل غير ما أوجبه أو بعضه، أو بغير ما أوجبه أو ببعضه، لم ينعقد إلا فى الشفعة بأن باع عقاراً، فطلب الشفيع العقار وحده، وكونه بلفظ الماضى، وشرط مكانه واحد وهو اتحاد المجلس، وشرط المعقود عليه ستة: كونه موجوداً، مالا متقوماً، مملوكاً فى نفسه، وكون المالك للبائع فيما يبيعه لنفسه وكونه مقدور التسليم.

هذه شروط الانعقاد ولابد منها إذا ما لا ينعقد لا يصح.

وتتمة شرائط الصحة العامة: عدم التوقيت، ومعلومية المبيع، ومعلومية الثمن بما يرفع المنازعة، وخلوه عن شرط مفسد، والرضا، والفائدة.

والخاصة: معلومية الأجل فى البيع المؤجل ثمنه، والقبض فى بيع المشترى المنقول، وفى الدين، ففسد بيع الدين قبل قبضه كالمسلم فيه، ورأس المال وبيع شىء بدين على غير البائع، وكون البدل مسمى فى المبادلة القولية ما سكت عنه فسد، وملك بالقبض، والمماثلة بين البدلين فى أموال الربا، والخلو عن شبهة الربا، ووجود شرائط السلم فيه، والقبض فى الصرف قبل الافتراق وعلى الثمن الأول فى مرابحة وتولية وإشراك ووضعية).

(ع) ومن طرق التملك غير المشروعة أخذ الصدقات بغير استحقاق، سواء أكانت زكاة أو كان ذلك بواسطة السؤال المباشر.

لأصحاب السنن عن رسول الله ﷺ : « المسائل كدوح يكدح بها الرجل وجهه، فمن شاء أبقى على وجهه ومن شاء تركه، إلا أن يسأل الرجل ذا سلطان أو فى أمر لا يجد منه بداً » .

ولمسلم عن رسول الله ﷺ : « إن من سأل الناس تكثرا فإنما يسأل جمراً، فليستقل أو ليستكثر » .

وللنسائى عن رسول الله ﷺ : « لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى » .

(ف) ومن طرق التملك غير المشروعة أن يأخذ الإنسان ثمن ثمر باعه ثم أصابته جائحة وفى ذلك يقول الفقهاء :

« ومن اشترى ثمراً فأصابته جائحة فإنه يوضع عنه من الثمن مقدار ما أصابته الجائحة . . وإنما يوضع عنه بشرطين : أحدهما : أن تكون الجائحة من غير فعل بنى آدم كالقحط وكثرة المطر والبرد والريح والجراد وغير ذلك، واختلف فى الجيش والسارق . والثانى : أن تصيب الجائحة ثلث الثمرة فأكثر . .

وجاء فى بداية المجتهد : اختلف العلماء فى وضع الجوائح فى الثمار فقال بالقضاء بها مالك وأصحابه وعمدة من قال بوضعها حديث جابر : أن رسول الله ﷺ قال : « من باع ثمراً فأصابته جائحة فلا يأخذ من أخيه شيئاً، على ماذا يأخذ أحدكم مال أخيه » أخرجه مسلم .

هذا واتفقوا على أن الآفات السماوية من مثل البرد والقحط والعفن جائحة، وكذلك العطش، بخلاف ما أصاب من صنع الآدميين، كما أن هناك خلافًا فيما تجب فيه الجائحة من البقول والثمار وفى المقدار من الثلث أو ما دونه .

(ص) ومن طرق التملك غير المشروعة : التملك عن طريق الغبن الفاحش إذا رافقه تدليس أو حلف . .

* * *

هذه صورة موجزة عن بعض الطرق المحظورة للتملك، ومن أراد التتبع فعليه بكتب الفقه، ومن هذه الصورة الموجزة ندرك الفارق بين الإسلام العادل، وبين ما يجرى حاليًا فى كل مكان، كما ندرك عمق الفوارق بين النظام الإسلامى وبقية الأنظمة الأخرى .

٢ - الطرق المشروعة للتملك واحترام التملك الناتج عنها :

يمكن حصر صور التملك المشروع بما يلى :

(أ) التملك عن طريق السبق إلى مباح ليس لأحد فيه حق ويدخل فى ذلك ما يلى :

١ - التملك عن طريق إحياء الموات :

الموات هى الأرض التى ليست مملوكة لأحد، مسلم، أو ذمى، وغير المنتفع بها، وغير ما لا يستغنى المسلمون عنه، ويدخل فى ذلك ما انقطع الماء عنها، أو غلب عليها، أو غلبت الرمال عليها، أو كانت سبخة فأصلحها إنسان بإذن الإمام، ولم يشترط بعض الفقهاء إذن الإمام فحيثما وجدت أرض موات غير مملوكة لأحد حل لأى إنسان إحياؤها والأول أرجح، فإذا أحياها كانت له وملكها.

٢ - التملك عن طريق الصيد :

والصيد هو كل ممتنع متوحش طبعًا، لا يمكن أخذه إلا بحيلة، من سمك، إلى ظباء، إلى طيور، وهو جائز إذا روعيت شروطه، سواء فى ذلك شروط حله للأكل، إن كان يؤكل، كالتسمية والجرح، إلا إذا كان سمكًا، أو شروط القتل والإمساك، كمصلحة لا للعب، وإطعامه وتعاهده إن كان حيًا.

٣ - التملك عن طريق استخراج المعادن من الأرض إذا لم تكن مملوكة لأحد، وأدى حق الله منها من خمس مصرفه مصرف الغنائم، كما هو مذهب الحنفية، أو زكاة كما هو مذهب الحنابلة، كما أدى حق الأمة فى حال إعطائه، وحده حق التنقيب عنها، فمن المعلوم أن هذه المعادن ملك لكل الأمة، فالوضع الطبيعى أن تستخرجها الأمة، أى الدولة، إلا أن الإمام بمشورة المسلمين إذا رأى إعطاء حق التنقيب والاستخراج لأحد فينبغى أن يكون هذا على أن يكون للأمة نصيبها، لأنه حقها كاملاً. وقد مر شيء مما له علاقة بهذا.

٤ - التملك عن طريق الاحتشاش والاحتطاب والاستقاء، فالكلأ يشترك فيه المسلمون جميعًا، فإذا ما استعمل الإنسان حقه فاحتش منه فقد ملكه، ويجوز له بيعه والانتفاع منه، وكذلك الاحتطاب من الأرض غير المملوكة لأحد مما لا يضر به شجرًا، وكذلك الاستقاء، وبيع الماء بعد الإحراز، فكل ذلك جائز وطريق للتملك، ونشير هنا إلى قضية هى إحراز الماء من النهر بواسطة الضخ، أو حفر السواقى والأنهار، هل للإنسان مطلق الحرية فى الأخذ كما يشاء؟ يلاحظ أن فقهاء الحنفية قالوا: لكل إنسان شق نهر لسقى أرضه من الأنهار العظيمة، أو نصب رحى إذا لم يضر بالعامة؛ لأن الانتفاع بالمباح إنما يجوز إذا لم يضر بأحد، كالانتفاع بشمس وقمر وهواء، وضربوا أمثلة على الإضرار بالعامة، كأن يفيض الماء ويفسد حقوق الناس، أو ينقطع الماء عن النهر الأعظم أو يمنع جريان السفن.

(ب) التملك عن طريق الاستيلاء على أموال الكافرين والمحاربين قهرًا إذا لم

يكن عهد، أما إذا دخل الإنسان دار الحرب بعهد فلا يجوز له أخذ مالهم إلا برضاهم، فإذا وجد الرضا منهم حل له الأخذ، ولو كان أصل العقد غير مباح فى شريعتنا كما مر، والأصل فى هذا:

إن الله مالك الكون لم يجعل للكافرين حقًا فى التملك إلا برضا المسلمين، فإذا دخل كافر تحت رعاية المسلمين فكان ذميًا ، أصبح لتملكه حرمة ، وإلا فلا، ومن حق المسلمين الاستيلاء على أموالهم وأملاكهم فإذا ما حدث هذا الاستيلاء وجب إخراج الخمس للإنفاق على من خصص الله له مما سيمر معنا، والباقى يقسم على من قام بعملية الاستيلاء والقهر ، لأنه لولا جهدهم ما كان ، وهذا كله إذا كانت الدولة الإسلامية من وراء عملية الاستيلاء، أما لو دخل بعض المسلمين أرض الحرب بلا إذن الدولة ولا حمايتها على طريقة حرب العصابات مثلاً فما حكم تملكهم فى هذه الحالة؟ يقول فقهاء الحنفية: إذا دخلوا بلا إذن الإمام وكانوا ثلاثة فأقل – وعن أبى يوسف سبعة فأقل – حل لهم ما سلبوه ولا خمس فيه، أما إذا كان بإذن الإمام ففيه الخمس والباقى لهم.

هذا فى الأموال المنقولة أما فى الأراضى فقال فقهاء الحنفية: الإمام مخير فى أن يبقيها بيد أصحابها ويفرض عليها الخراج و عليهم الجزية، أو يقسمها بين الفاتحين.

(جـ) الأخذ عن طريق استحقاق حقوق حددها الشارع:

كأن يكون إنسان مستحقًا للزكاة فعلى من عليه الزكاة الدفع إليه، وكأن يكون إنسان له حق فى وقف، وكأن يكون إنسان له حق فى بيت مال المسلمين بسبب من أسباب الاستحقاق، ففى كل هذه الصور يكون التملك مشروعًا.

(د) ما يتملك بواسطة المعاوضة بالتراضى إذا روعى فيه ما شرط التسارع فى العوضين والعاقدين واللفظين، ويدخل فى ذلك المعاوضة عن طريق البيوع الصحيحة، والسلم والإجارة والحوالة والضمان والقراض أو المضاربة والشركة والمساقاة أو المزارعة أو الشفعة، والصلح والخلع والصداق، إلى آخر ما هو مذكور فى كتب الفقه من طرق المعاوضات المشروعة.

(هـ) ما يؤخذ عن رضا من غير عوض إذا روعى فيه ما يلزم كالهبات والوصايا والصدقات.

(و) ما يؤخذ عن طريق الإرث بحق وهو حلال بعد قضاء الديون وإخراج الحقوق والوصايا.

* * *

فإذا ما تملك الإنسان عن طريق من هذه الطرق المشروعة، واجتنب كل الطرق المحظورة للتملك، فقد أصبح لماله حرمة، لا يجوز لأحد سواء أكانت دولة أو غيرها أن يعتدى عليه بأى شكل من أشكال الاعتداء، على شرط أن يؤدى الحقوق التى فرضها الله عز وجل فى هذا المال مما سنبينه فى الفقرة التالية، وأن يتقيد فى تصرفه فى المال ضمن ما حدده الشارع كما سنبينه فى الفقرة الرابعة.

٣ - الحقوق العامة والخاصة فى التملك:

١ - من الحقوق فى المال الزكاة قال تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ** ﴾ [المعارج: ٢٤، ٢٥] ﴿ **كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ** ﴾ [الأنعام: ١٤١].

ولا تجب الزكاة فى المال إلا إذا كان بالغًا نصابًا، والنصاب هو المقدار الشرعى الذى حدده الشارع كحد أدنى للغنى الذى تجب فيه الزكاة، ويختلف باختلاف الأموال، فأدنى نصاب الإبل خمس وأدنى نصاب الغنم أربعون.

كما لا تجب الزكاة إلا إذا كان هذا النصاب فائضًا عن حاجة الإنسان الأصلية من لباس أو غيره.

كما لا تجب الزكاة إلا بعد حولان الحول القمرى على أول يوم تملك الإنسان فيه نصابًا، وحال الحول ولم ينعدم النصاب، ولم يكن فى نهاية الحول أقل منه، فإذا ما توفرت شروط الوجوب هذه، وجب على الإنسان أن يدفع الزكاة التى قدرها الشارع إلى المستحقين الذين عينهم الشارع من الأموال كلها:

(أ) من إنتاج الأرض فالمذاهب مختلفة فيما يجب فيه الزكاة، فبعض المذاهب الإسلامية ترى أن الأرض ما دام يمكلها مسلم ففيها الزكاة فى كل حال، ولو كان صاحبها يدفع خراجها إلى الدولة المسلمة، وبعض المذاهب لا ترى مع الخراج زكاة، وبعض المذاهب ترى أن ما أنتجت الأرض قليلاً كان أو كثيرًا من أى نوع كان فيه زكاة، وبعضها يرى أن القليل ليس فيه زكاة وحددوا هذا القليل، وبعض الأنواع فيها زكاة والآخر ليس فيها، وحددوا كلا منها، والمسألة فى النهاية ترجع إلى الدليل وترجيح خليفة المسلمين أو نائبه.

(ب) من الذهب والفضة والأوراق المالية.

(جـ) من عروض التجارة.

(د) من الغنم والبقر والإبل والماعز.

(هـ) مما يستخرج من باطن الأرض من المعادن، ولكن المذاهب مختلفة فيه، فمنهم من يرى أن فيه الزكاة مطلقًا إذا كان مستخرجه مسلمًا، ومصرفه مصرف الزكاة، ومنهم من يرى أن فيه الخمس ومصرفه مصرف الخمس فى الغنائم، ومنهم من يرى أن بعض ما يستخرج من الأرض ليس فيه خمس ولا زكاة، ومنهم من يرى أن كل ما يستخرج فيه الزكاة إذا كان مسلمًا.

٢ - إلا أن الزكاة يطالب بها المسلم كحق عليه، أما غير المسلم فى الأرض الإسلامية فيطالب بشيئين:

(أ) بخراج الأرض إذا كان مزارعًا.

(ب) بالجزية.

وخراج الأرض إما أن يكون مقاسمة بين الدولة المسلمة والمزارع في الإنتاج على حسب ما يتم عليه الاتفاق، على شرط عدم الإرهاق وإما أن يكون موظفًا على الأرض بحسب طاقتها فتأخذ الدولة شيئًا معينًا سنويًا، وهل إذا انتقلت إلى يد مسلم يبقى فيها الخراج؟ ما عليه العمل أن الخراج يبقى عليها.

وأما الجزية فتؤخذ من كل معاهد فى الأرض الإسلامية كرمز على خضوعه لدولة الإسلام ومشاركة منه فى نفقاتها.

وهذا فى مقابل ما يؤمنه المسلمون لهم من حماية الأموال والأعراض والأنفس وحريتهم الدينية.

٣ - وللمسلمين عيدان: عيد الفطر وعيد الأضحى، وفى كل عيد من العيدين أوجب الله على من له أدنى ملك شيئًا.

ففى عيد الفطر أوجب الله عز وجل على من يملك نصابًا زائدًا عن حاجته الأصيلة ولو لم يحل عليه الحول أن يتصدق عن نفسه وأولاده الصغار، أى غير البالغين مقدار نصف صاع من قمح، أو مقدار صاع من شعير عن كل نفس، ومصرف هذا مصرف الزكاة مع زيادة سعة فى رأى بعض المذاهب، وتخرج المرأة عن نفسها إن كانت كذلك تملك نصابًا، ولا تستهين بهذه الصدقة و آثارها ففى بلد عدد سكانه مليون يخرج فيها حوالى مليونى كيلو قمح أو قيمتها، فمهما كان فقراء البلد كثرا فإنهم فى هذه الحالة يتوسعون نوع سعة.

وفى عيد الأضحى أوجب الله على كل بالغ مقيم مالك أدنى نصاب، سواء أكان رجلاً أو امرأة، أن يذبح شاة أو يذبح سبعة مشتركون ناقة أو بقرة، والواجب الذبح، أما اللحم فيسن له أن يتصدق على الفقراء بالثلث، ويهدى أصدقاءه ولو كانوا أغنياء

ثلثا، وينتفع هو بالثلث، والحكمة واضحة فى هذين الواجبين وهى أن يكون الناس فى أيام العيد فى سعة ووفر وهما على كل حال حقوق فى الملك.

٤ - وإذا استطاع المسلم الحج فقد فرض عليه، والاستطاعة أن يكون معه مال يستطيع معه الحج فى أشهر الحج، ولو كان يعده لشراء شىء من غير حاجاته الضرورية فعلى هذا من حقوق المال فى الإسلام أن يحج الإنسان إذا كان معه مال يكفى لحجه، زائد عن نفقته ونفقة عياله، فإذا جمع فى حجه بين عمرة وحج متمتعاً أو قارناً فعليه ذبح شاة، وإذا تصرف تصرفًا ما يخل فى الحج، فقد رتب عليه جزاء مالى محدد فى كتب الفقه، وكل ذلك من الحقوق فى المال إسلامًا.

٥ - ولا بد للرجل من زواج فى الغالب، ولا زواج فى الإسلام إلا بصداق ومهر يقل أو يكثر، فلم يحدد فى الإسلام الحد الأعلى للمهر وإن حددت المذاهب الفقهية الحد الأدنى، ومهر الزوجة مؤجله ومعجله حق من حقوقها لا بد أن تناله، وهو دين فى ذمته إذا لم يدفعه أو قسماً منه حتى يدفعه، وإذا مات تأخذه الزوجة من تركته أولا كبقية الديون، وإذا طلقها طالبته به ودفعه.

٦ - الرجل مكلف بالإنفاق على نفسه وعلى زوجته وعلى أولاده الصغار وأولاده الكبار البالغين العاجزين عن العمل بسبب حسى أو معنوى، وعلى والديه وجدوده إذا كانوا فقراء، وعلى أقاربه وأرحامه إن كانوا فقراء، ولا يوجد أولى منه بالإنفاق، أى أقرب كل ذلك بالمعروف، والنفقة تشمل السكن والملبس والمأكل والخدمة إذا كان هناك حاجة إليها، والمرأة إن كانت زوجة فنفقتها على زوجها فى كل حال، وإن كانت غير ذلك فنفقتها على أبيها أو أرحامها، إلا إذا كانت غنية، وإذا كانت محترفة أو موظفة فنفقتها على نفسها، إذا لم يرض زوجها بخروجها للعمل، وقد تكون المرأة الغنية فى وضع تكون نفقة غيرها عليها كما إذا كان أبواها فقيرين وليس لهما غيرها.. وكل هذه المعانى تجدها مفصلة فى كتب الفقه فى باب النفقة..

٧ - ومن الحقوق فى المال ما يفرضه أمام المسلمين من ضريبة عادلة على الأغنياء عند الحاجة إلى ذلك فى حال عدم كفاية بيت المال لمطالب الأمة، بعد كونه ينفق بالعدل، والقاعدة التى تطبق عند هذا فقط هى: (إذا احتاج المسلمون فلا مال لأحد) فلولى الأمر العادل أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيًا لتكثير الجند وسد الثغور، وحماية الملك المتسع الأقطار، وإقامة الجهاد إذا خلا بيت المال من الأموال، ووجه المصلحة فى ذلك ظاهر فإنه إذا لم يفعل الإمام ذلك النظام، بطلت شوكة الإمام، وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار.

٨ – ومن الحقوق فى المال بذله لمن اضطر إليه، ومن فروع مذهب أحمد كما يذكر ذلك ابن القيم ما يلى: أن قومًا إذا اضطروا إلى السكن فى بيت إنسان لا يجدون سواه، أو النزول فى خان مملوك، أو استعارة ثياب يستدفئون بها، أو رحى للطحن، أو دلو لنزع الماء، أو قدر أو فأس أو غير ذلك وجب على صاحبه بذله بلا نزاع لكن هل له أن يأخذ عليه أجرًا؟ فيه قولان للعلماء وهما وجهان لأصحاب أحمد، ومن جوز له أخذ الأجرة حرم عليه أن يطلب زيادة على أجرة المثل.

والأصول فى ذلك كثيرة منها:

﴿ **فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَن صَلاتِهِمْ سَاهُونَ * الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ * وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ** ﴾ [الماعون: ٤–٧] قال ابن مسعود وابن عباس وغيرهما من الصحابة: (هو إعارة القدر والدلو والفأس ونحوها)، وفى حديث الرسول ﷺ عن الخيل: (وأما الذى هى له ستر فرجل ربطها تغنيًا وتعففًا ولم ينس حق الله فى رقابها ولا ظهورها).

٩ – ومن الحقوق فى المال الكفارات: كفارة الظهار، والقتل الخطأ، والأيمان، وإفطار شىء من رمضان بلا عذر لمن وقع فى شىء من ذلك.

١٠– ومن الحقوق فى المال مشاركة العاقلة فى الدية، إن كان منها ووجب عليها، ودفع الدية إلى أصحابها إن ارتكب موجبها وآل الأمر إليها.

١١– ومن الحقوق فى المال مواساة المسلمين عند عموم الحاجة، كما إذا وقعت مجاعة عامة، فقد كان عمر يضم عام المجاعة من لا يملك شيئًا إلى من يملك.

١٢– ومن الحقوق فى المال تجهيز ميت لا مال له، وإشباع جائع سواء أكان جارًا أو غيره، وحق الجوار أكبر، لأنه إن لم يفطن الجار إلى الجار ضاع، لذلك كان علامة عدم الإيمان أن يشبع الإنسان وجاره إلى جنبه جائع وهو يعلم.

١٣– ومن الحقوق فى المال القيام بحق الضيف وابن السبيل:

لأبى داوود عن رسول الله ﷺ: «ليلة الضيف حق على كل مسلم، فمن أصبح بفنائه، فهو عليه دين إن شاء اقتضى وإن شاء ترك».

وفى رواية: «أى رجل أضاف قومًا فأصبح الضيف محرومًا فإن نصره حق على كل مسلم، حتى يأخذ بقرى ليلته من زرعه وماله».

وللستة إلا النسائى: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته» قالوا: وما جائزته يا رسول الله؟ قال: «يومه وليلته، والضيافة ثلاثة أيام فما كان وراء ذلك فهو صدقة عليه».

وفى رواية: «ولا يحل لرجل مسلم أن يقيم عند أخيه حتى يؤثمه» قالوا: يا رسول الله.. كيف يؤثمه؟ قال: «يقيم عنده ولا شيء له يقريه به».

١٤- ومن الحقوق فى المال صرفه عند احتياج المسلمين إليه:

يقول الإمام القرطبى: واتفق العلماء على أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة فإنه يجب صرف المال إليها، قال مالك رحمه الله: (يجب على الناس فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم)، وهذا إجماع أيضًا..

١٥- ومن الحقوق فى المال مثل هذه الصورة:

يقول ابن جزيء: «إن غارت بئر جاره وله زرع يخاف عليه التلف فعليه أن يبذل له فضل ماله ما دام متشاغلاً بإصلاح بئره» القوانين الفقهية لابن جزيء.

ومن الحقوق فى المال: إنظار المعسر إن كان مدينًا لصاحب المال يقول الإمام أحمد: «إن المدين لا يكلف أن يقضى بما عليه فى خروجه من ملكه ضرر، كثيابه ومسكنه المحتاج إليه وخادمه، كذلك ولا ما يحتاج إلى التجارة به لنفقته ونفقة عياله» قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

ويكفى ما مر لأخذ صورة عن الحقوق فى المال والصور كثيرة والاستقصاء متعذر..

٤- القيود والحدود التى تقيد أو تحدد حرية الإنسان فى تصرفه فى ملكه المشروع:

(أ) تحريم إتلاف المال:

لا يجوز للإنسان أن يتلف ماله بشكل من الأشكال، ويدخل فى هذا تحريم إحراق بعض المنتوجات الزراعية أو الصناعية وتعطيلها، بقصد الإبقاء على ارتفاع سعر جنس البضاعة المتلفة، ويدخل فى ذلك قتل الدواب والحيوانات المملوكة بلا سبب موجب مجيز للقتل، أى حيث لا يكون فى ذلك منفعة أو مبرر شرعى، ويدخل فى ذلك إحراق الإنسان نقوده كما يفعل بعض الفسقة إذ يشعلون سيجار الراقصة بأوراق مالية، ويدخل فى ذلك ما لو كان للإنسان ملك لم يتعهده فى الرعاية حتى هلك كمزروعات وحيوانات.

(ب) وجوب بيع ما يضطر إليه الناس:

فقد نص فقهاء الحنفية أن البيع واجب فى حالة اضطرار واحتياج الناس أو إنسان لمبيع بسعر المثل، ويدخل فى ذلك الأدوية والأشربة والأطعمة والألبسة، وكل شيء يحتاج الناس إليه يجب على الإنسان أن يبيعه ممن يحتاجه بسعر المثل. ويدخل فى ذلك وجوب إجارة الأرض لمن يحتاجها ولا يجد غيرها، وإجارة الدار لمن يسكنها ولا يجد غيرها، كل ذلك بسعر المثل، وطبعًا فى حالة الزيادة عن حاجة المالك، ويدخل فى ذلك استئجار رجل فى عمل لا يحسن غيره وهو مضطر للعمل لحاجته، فيجب فى

هذه الحالة دفع أجر المثل له ولا حرية للمستأجر فى ذلك، ويدخل فى ذلك اضطرار الإنسان لبيع المسلم فقد ذكر فقهاء الحنفية أن على الدولة أن تدخل لتجعل سعر السلم معقولاً لا يضر بالبائع.

(جـ) تحريم التبذير والإسراف وجواز الحجز فى هذه الحالة:

تعريف التبذير هو: صرف المال وتضييعه على خلاف مقتضى الشرع أو العقل، كالإسراف فى النفقة، وأن يتصرف تصرفات لا لغرض أو لغرض لا يعده العقلاء من أهل الديانة غرضاً، كدفع المال إلى المغنين واللعابين، وشراء الحمامة الطيارة بثمن غال، والغبن فى التجارات من غير محمدة، وأصل المسامحات فى التصرفات البر. والإحسان مشروع إلا أن الإسراف حرام كالإسراف فى الطعام والشراب، قال تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا** ﴾ [الفرقان: ٦٧] حتى اعتبر فقهاء الحنفية إنفاق المال كله فى وجوه الخير من الإسراف، كأن يصرفه فى بناء المساجد.

فإذا كان الإنسان مبذراً حجر عليه فى رأى الشافعى وأبى يوسف ومحمد إذ قال أبو يوسف ومحمد: يحجر على الإنسان إذا كان عليه دين أو كان عنده غفلة وهو من لا يهتدى إلى التصرفات الرائجة فيغبن، أو كان مسرفًا وزاد الشافعى: (أو كان فاسقًا) وقال أبو حنيفة: إذا كان الإنسان حراً مكلفًا لا يحجر عليه إلا إذا بلغ غير رشيد فيمهل حتى يسلم له ماله إلى الخامسة والعشرين ثم يعطاه فى كل حال وللإمام اختيار ما يراه مناسباً من هذه الأقوال.. والحجر على مراتب:

قوى: وهو المنع عن أصل التصرف.

ومتوسط: وهو المنع عن وصفه وهو النفاذ.

ضعيف: وهو المنع عن وصف وصفه وهو كون النفاذ حالاً... ا.هـ.

وفى حالة الحجر ينفق على الإنسان المحجور عليه بما يناسب حاله.

(د) تقييد تصرف الإنسان بملكه بما لا يضر الآخرين. إذ الحديث يقول: «لا ضرر ولا ضرار» ويدخل فى هذه القاعدة فروع كثيرة:

١ - لو انتهت مدة إجارة الأرض الزراعية قبل أن يستحصد الزرع. تبقى فى يد المستأجر بأجر المثل حتى يستحصد، منعاً لضرر المستأجر بقلع الزرع قبل أوانه.

٢ - إذا كـا الماء لا يصل إلى أرض إلا بواسطة أرض أخرى فلا يحق لصاحب الأرض الوسيطة أن يمنع الماء عن الأرض الأخرى، هكذا قضى عمر فى المسألة.

٣ - إذا تعدى أرباب الطعام تعديًا فاحشًا فى القيمة جاز للسلطان أن يسعر بمشورة أهل الخبرة، لأن فيه صيانة حقوق المسلمين عن الضياع.

٤ – أن لولى الأمر أن يحمل من يهمل أرضه على زراعتها إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك من أجل مصلحة الفقير، لأن له معلومًا فى زرعها، ومن أجل مصلحة الناس عامة، وتتأكد القضية إذا كانت الأرض خراجية.

٥ – ينسب إلى الإمام أبى يوسف قوله: «إن الجيران إذا كانوا تأذوا من دخان الحمام فلهم منعه، إلا إن كان دخان الحمام مثل دخانهم».

٦ – إذا أدى تلقى السلع إلى ضرر بالعامة، يمنع المتلقى من الشراء حتى تصل السلعة إلى السوق.

٧ – قرر الحنفية أن عقد الإجارة يفسخ إذا أدى استيفاء المعقود عليه إلى ضرر يلحق أحد العاقدين فى النفس أو فى المال، ويضربون على ذلك أمثلة: (أستأجر شخصًا يقطع يده للأكلة أو لهدم بناء، ثم بدا له فى ذلك كان عذرًا إذ فى إبقاء العقد إتلاف شىء من بدنه أو ماله) – غاية البيان عن الكرخى – (أو ليفصد أو ليحجم أو يقلع ضرسًا ثم يبدو له أن لا يفعل فله فى ذلك كله الفسخ لأن فيه استهلاك مال أو غرمًا أو ضررًا) . وفى البدائع: والعذر إما أن يرجع للعين المؤجرة كمن استأجر حمامًا فى قرية مدة معلومة فنفر الناس ووقع الجلاء، فلا يجب الأجر، وإما أن يرجع للمؤجر كأن يلحقه دين فادح لا يجد قضاءه إلا من ثمن العين المؤجرة. فيجعل الدين عذرًا فى فسخ الإجارة، وكذلك لو اشترى شيئًا فأجره ثم اطلع على عيب به، له أن يفسخ الإجارة ويرده بالعيب.

وإما أن يرجع العذر للمستأجر، نحو أن يفلس فيقوم من السوق، أو يريد سفرًا، أو ينتقل من الحرفة إلى الزراعة، أو من الزراعة إلى التجارة، أو ينتقل من حرفة إلى حرفة، وكما إذا كانت الإجارة لغرض ولم يبق ذلك الغرض، أو كان عذر يمنعه من الجرى على موجب العقد شرعًا، تنتقض الإجارة من غير نقض، كما لو استأجر إنسان لقطع يده عند وقوع الأكلة أو لقلع السن عند الوجع فبرأت الأكلة وزال الوجع تنقض الإجارة.

(هـ) إذا تعلق حق العامة ومصلحتهم بملك إنسان سقطت حريته فى التصرف بهذا الشىء، ولكن لا يسقط حقه بالتعويض، كتوسيع الطرق أو إقامة المساجد وتوسيعها.

(و) وإذا تعلق حق العامة فى منفعة معينة كان لهم استيفاؤها بأجر المثل، ولو لم يرض أصحابها، يقول ابن القيم تحت عنوان (إلزام الصانع قبول أجر المثل):

(ومن ذلك أن يحتاج الناس إلى صناعة طائفة – كالفلاحة والنساجة والبناء وغير ذلك– فلولى الأمر أن يلزمهم بذلك بأجرة مثلهم فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بذلك)، (وذلك لأن إقامة المرافق فى الدولة واجبة على رئيسها ومعاونيه).

(ز) وعن الإمام أحمد : أنه ليس للمرأة أن تتصرف فى مالها بزيادة على الثلث بغير عوض إلا بإذن زوجها . وبه قال الإمام مالك لما روى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال فى خطبة خطبها : « لا يجوز لامرأة عطية من مالها إلا بإذن زوجها إذ هومالك عصمتها » ورواه أبو داود : أن رسول الله ﷺ قال : « لا يجوز لامرأة عطية إلا بإذن زوجها » .

(ح) ومن الحدود التى لا ينبغى تجاوزها ما فى هذه الصورة التالية : قال الحنفية : ولا يجوز الاستئجار على الغناء والنوح والملاهى، لأن المعصية لا يتصور استحقاقها بالعقد فلا يجب عليه الأجر من غير أن يستحق هو على أجر شيئًا إذ المبادلة لا تكون إلا باستحقاق كل واحد منهما على الآخر، ولو استحق عليه المعصية لكان ذلك مضافًا إلى الشارع من حيث أنه شرع عقداً موجبًا للمعصية تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . . (الزيلعى جـ٥ ، ص١٢٥) .

وقالوا : رجل استأجر فحلا لينزى به، لا يجوز ذلك، ولا أجر فيه، وكذلك النائحة والمغنية . . وأن استأجر المسلم ذميًا لبيع الخمر أو الميتة والدم لم يجز، وورد النهى عن ذلك . . (الفتاوى الخانية جـ٢ ص٣٢٢) .

وقالوا : (لا يجوز إجارة الإماء للزنا لأنها إجارة على المعصية) البدائع جـ٤ ص١٩٠ .

وقالوا : (ومن كان له عصير فلا بأس عليه فى بيعه، وليس عليه أن يقصد بذلك إلى من يأمنه أن يتخذه خمراً دون من يخاف ذلك عليه، لأن العصير حلال، فبيعه حلال، كبيع سواه من الأشياء الحلال، مما ليس على بائعها الكشف عما سيفعله المشترى فيها، وإنما جاز هذا العقد إذا لم يذكر فيه صراحة ولا ضمنًا أن يتخذه المشترى خمراً، فالبيع فى هذه الحال صحيح ولو اتخذه بعد ذلك خمراً) فى مختصر الطحاوى ص٢٨٠ .

وقالوا فى الزيلعى : (وجاز بيع العصير من خمار، لأن المعصية لا تقوم بعينه، بل بعد تغيره، بخلاف بيع السلاح من أهل الفتنة، لأن المعصية تقوم بعينه، فيكون إعانة لهم وتسببًا، وقد نهينا عن التعاون على العدوان والمعصية، ولأن العصير يصلح لأشياء كلها جائز شرعًا، فيكون الفساد إلى اختياره) .

وقال الحنفية فى البدائع : (وأما القرد – أى شراء القرد – فعن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه روايتان فى جوازه وعدم جوازه، وجه رواية عدم جوازه : (أنه غير منتفع به شرعًا، فلا يكون مالاً كالخنزير، ووجه رواية الجواز أنه إن لم يكن منتفعًا به بذاته يمكن الانتفاع بجلده، فكان بالنظر إلى جلده مالاً، وجاز لذلك شراؤه، والصحيح عدم

الجواز لأنه لا يشترى للانتفاع بجلده عادة، بل للهو به، وهو حرام، فكان هذا بيع الحرام للحرام وأنه لا يجوز).

وقال الحنابلة: (ولا - أى لا يصح - بيع سلاح ونحوه - فى فتنة، أو لأهل الحرب، أو لقطاع الطريق لو علم البائع ذلك من مشتريه ولو بقرائن لقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ** ﴾ [المائدة: ٢] ويصح بيع السلاح لأهل العدل لقتال البغاة، وقتال قطاع الطريق، لأن ذلك معونة على البر والتقوى) كشاف القناع جـ٣ ص١٤٦.

وجاء فيه أيضًا جـ٣ ص١٤٦: (ولا يصح بيع ما قصد به الحرام، كعنب وعصير اتخذهما خمرًا، وكذا زبيب ونحوه).

وفى المغنى لابن قدامة جـ٤ ص٢٢٣ قال الحنابلة:

(وبيع العصير ممن يتخذه خمرًا باطل).

(وجملة ذلك أن بيع العصير لمن يعتقد أنه يتخذه خمرًا حرام ولنا قول الله تعالى: ﴿ **وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ** ﴾ وهذا نهى يقتضى التحريم)..

(وروى عن النبى ﷺ أنه لعن فى الخمر عشرة، ولأنه يعقد عليها لمن يعلم أنه يريدها للمعصية فأشبه إجارة أمته لمن يعلم أنه يزنى بها، والآية ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا** ﴾ [البقرة: ٢٧٥] مخصوصة بصور كثيرة، فيخص منها محل النزاع بدليلنا، وقولهم تم البيع بشروطه وأركانه، قلنا كره لوجود المانع (إذا ثبت هذا فإنما يحرم البيع ويبطل إذا علم البائع قصد المشترى ذلك إما بقوله، وإما بقرائن مختصة به تدل على ذلك).

فأما إن كان الأمر محتملاً، مثل أن يشتريها من لا يعلم حاله، أو من يعمل الخل والخمر معًا، ولم يلفظ بما يدل على إرادة الخمر، فالبيع جائز، وإذا ثبت التخمير فالبيع باطل، وهكذا الحكم فى كل ما يقصد به الحرام، كبيع السلاح لأهل الحرب، أو لقطاع الطريق أو فى الفتنة، وبيع الأمة للغناء، أو إجارتها كذلك، أو إجارة داره ليبيع الخمر فيها، أو لتتخذ كنيسة، أو بيت نار، وأشباه ذلك، فهذا حرام والعقد باطل لما قدمناه.

(وقد نص الإمام أحمد على مسائل نبه بها على ذلك، فقال فى القصاب والخباز: (إذا علم أن من يشترى منه يدعو عليه من يشرب المسكر لا يبيعه، ومن يخترط الأقداح لا يبيعها ممن يشرب فيها)، ونهى عن بيع الديباج للرجال، ولا بأس ببيعه للنساء، وروى عنه: (لا يبيع الجوز من الصبيان للقمار)، وعلى قياسه البيض، فيكون بيع ذلك كله باطلاً).

وقال المالكية: (ويمنع المسلمون من بيع آلة الحرب، يعنى من الحربيين، ويلحق

بذلك بيع الخشب لمن يعمل منه صليبًا، وبيع الدار لمن يعملها كنيسة، والعنب لمن يعصره خمراً) التبصرة جـ٢ ص١٤٧ لابن فرحون .

ويقول فى مؤيد هذا المنع : (ويؤدب من يبيع آلات اللهو ويفسخ البيع ويكسر، ويؤدب أهل ذلك) التبصرة أيضاً .

ويقول : (بيع العنب لمن يعصره خمراً، وبيع ثياب الحرير لمن يلبسها غير جائز) شرح الحطاب جـ٣ ص٢٦٣ - ٢٦٤ .

(وكذا بيع الخشبة لمن يستعملها صليبًا، وبيع العنب لمن يعصره خمراً على أحد قولين. كما يحرم بيع السلاح لمن يعلم أنه يريد به قطع الطريق على المسلمين أو إثارة الفتنة بينهم، كما لا يجوز فى مذهب مالك بيع الجارية المملوكة لقوم عاصين يتسامحون فى الفساد، وعدم الغيرة، وهم آكلون للحرام ويطعمونها منه) المدونة جـ٤ ص٢٥٣-٢٥٤ .

وفى الشرح الكبير للدردير والدسوقى عليه :

(ويمنع بيع كل شىء علم أن المشترى قصد به أمراً لا يجوز، كبيع جارية لأهل الفساد، وبيع أرض لتتخذ كنيسة أو خمارة أو بيع خشبة لمن يصنعها صليبًا، وبيع العنب لمن يعصره خمراً، والنحاس لمن يتخذه ناقوساً .

وكذا يمنع أن تباع آلة الحرب للحربيين، كسلاح أو كراع وسرج وكل ما يتقوون به فى الحرب، من نحاس أو خباء أو ماعون، ويجبرون على إخراج ذلك من ملكهم) .

وقال ابن رشد : (والخلاف فى هذا مقيد بما إذا علم البائع أن المشترى يفعل كذا، أما إذا لم يعلم ثم ظهر أنه يفعل ذلك، فإن البيع لا يفسخ بلا خلاف، ولكن يجبر المشترى على إخراجه من ملكه ببيع أو نحوه .

وقال كل الفقهاء : فالوصية لجهة محظورة، كالوصية بمال يشترى به خمراً، أو للنواح، أو كالوصية لمعابد الوثنيين باطلة، لأن هذا الإلتزام الانفرادى تمحض شراً فيكون باطلا) .

(ط) ومن الحدود التى لا يجوز لصاحب المال أن يتجاوزها، أن يستعمل ماله للرشوة من أجل اقتطاع مال الغير بغير حق، قال تعالى : ﴿ **وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ** ﴾ [البقرة : ١٨٨] .

أما دفع المال لتحصيل الحق إذا تعذر التحصيل إلا به فذلك جائز للمعطى .

ويدخل فى ذلك شراء الحكم برشوة أصحابه أو برشوة من يوصلون إليه من أجل الإضرار بالعامة لمصلحة المرتشين .

* * *

ونكتفى بهذا القدر من القيود أو الحدود، ولا شك أن هذه الفقرة لها علاقة بالفقرة الأولى فى بعض جوانبها، غير أنا تساهلنا بهذا رغبة فى تأكيد بعض المعانى التى تحتاج إلى تأكيد.

٥ – مآل التملك فى الإسلام:

إذا ارتد المسلم – والعياذ بالله – فإن ماله يكون لبيت مال المسلمين على قول عند الفقهاء وعلى قول آخر: ماملكه حال ردته يكون لبيت مال المسلمين وما ملكه قبل الردة فلورثته المسلمين.

وفى الوضع العادى فإن ما ملكه المسلم يؤول حال وفاته إلى ورثته المسلمين، على ما بينه الله عز وجل وفصله رسوله ﷺ فى ذلك، فإن لم يكن له وارث فإن ماله يؤول إلى بيت مال المسلمين، وكلامنا هذا عن مآل التملك فى الوضع العادى وسنبين هذا على الطريق التالية: نستعرض النصوص القرآنية الواردة فى باب الميراث مع شرح مختصر لها ثم نختار بعض النصوص الواردة فى باب المواريث ثم نذكر أصحاب السهام ثم العصبات بعد أن عرفناهم ثم نذكر من يرث فرضاً (أى أصحاب السهام) أو تعصيباً أو بهما.

ثم نذكر عدة قواعد تعيننا على فهم قضايا الميراث، ثم ننقل فقرة من كتاب السياسة المالية توضح حكمة التوريث ودقته، ثم نشير إلى موضوع الوصية فى الإسلام، وبذلك يكون قد تضح عندنا ما له علاقة فى مآل المال للتملك المشروع الذى أديت حقوقه فى نظام إسلامى.

(١)

قال تعالى: ﴿ **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ**(١) **فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ**(٢) **وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ**(٣) **وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ**(٤) **فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ**(٥) **فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ**(٦) **مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا * وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن**

ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ(٧) مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ * تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ [النساء : ١١ - ١٤] .

١ - فيما بقى بعدأخذ أصحاب السهام سهامهم أو جميع المال على ذلك إذا لم يكن ورثة إلا الأولاد للذكر نصيبًا أنثى .

٢ - للبنتين فأكثر إذا انفردن ثلثا المال .

٣ - للبنت الواحدة نصف المال .

٤ - لكل من الأبوين السدس إذا كان للمتوفى ولد ذكر أو أنثى وألحق بالولد ولد الابن .

٥ - إذا لم يكن للمتوفى ولد فللأم الثلث وللأب الثلثان إذا انعدم أصحاب الفرائض . والا فثلث الباقى للأم والثلثان للأب .

٦ - إذا كان للمتوفى اخوة أو أخوات وليس له ولد فللأم السدس وللأب الباقى وليس للاخوة والأخوات شيء .

٧ - إذا لم يكن للمتوفى ولد ولا والد وكان له أخوة من أم فإن كان أخاً أو أختاً فله - أو لها - السدس حال الانفراد ، فإن كانوا أكثر من واحد فلهم الثلث بالتساوى رجالا ونساء .

﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ (١) إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ(٢) فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ(٣) فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالاً وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ(٤) ﴾ [النساء : ١٧٦] .

١ - الكلالة من لا والد له ولا ولد ٢ - أما إذا كان لها ولد ذكر فلا يرث أخوها أو اخوتها منها شيئًا ٣ - اثنتين أو أكثر فهن شركاء فى الثلث ٤ - روى الشيخان عن البراء : أنها آخر آية نزلت - أى فى الفرائض .

﴿ وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ(١) بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ (٢)فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال : ٧٥] .

١ - أولوا الأرحام هم ذوو القرابات ٢ - أولى ببعض فى الإرث والتوارث ، وقبل

هذه الآية كان المؤمنون يتوارثون بأخوة الإيمان والهجرة ثم نسخ الحكم ذاك بهذا، أخرج ابن جرير عن أبي الزبير قال: كان الرجل يعاقد الرجل: ترثني وأرثك فنزلت: ﴿ وَأُولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾.

(٢)

عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: (ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فهو لأولى رجل ذكر) متفق عليه.

عن عبد الله بن عمر: قال رسول الله ﷺ: (لا يتوارث أهل ملتين شتى) رواه أبو داوود وابن ماجه.

عن بريدة: (أن النبى ﷺ جعل للجدة السدس إذا لم تكن دونها أم) رواه أبو داوود.

وعن جابر قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع بابنتيها من سعد بن الربيع إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله.. هاتان ابنتها سعد بن الربيع قتل أبوهما معك يوم أحد شهيدا، وان عمهما أخذ مالهما ولم يدع لهما مالاً، ولا تنكحان إلا ولهما مال. قال: (يقضى الله فى ذلك) فنزلت آية الميراث، فبعث رسول الله ﷺ إلى عمهما فقال (أعط لابنتى سعد الثلثين، وأعط أمهما الثمن وما بقى فهو لك) رواه أحمد والترمذى وأبو داوود وابن ماجه. وقال الترمذى: هذا حديث حسن غريب.

وعن هذيل بن شرحبيل قال: سئل أبو موسى عن ابنة، وبنت ابن، وأخت، فقال: للبنت النصف، وللأخت النصف، وايت ابن مسعود فسيتابعنى، فسئل ابن مسعود وأخبر بقول أبى موسى. فقال: لقد ضللت إذن وما أنا من المهتدين، أقضى بما قضى النبى ﷺ: (للبنت النصف ولابنة الابن السدس تكلمة الثلثين وما بقى فللأخت) فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود فقال: لا تسألونى ما دام هذا الحبر فيكم) رواه البخارى.

وعن قبيصة بن ذؤيب قال: جاءت الجدة إلى أبى بكر رضى الله عنه تسأله ميراثها، فقال لها: مالك فى كتاب الله شىء، وما لك فى سنة رسول الله ﷺ شىء، فارجعى حتى أسأل الناس. فسأل فقال المغيرة ابن شعبة: حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس. فقال أبو بكر رضى الله عنه: هل معك غيرك؟ فقال: محمد بن مسلمة مثل ما قال المغيرة، فأنفذه لها أبو بكر رضى الله عنه، ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر رضى الله عنه تسأله ميراثها. فقال: (هو ذلك السدس، فان اجتمعتما فهو بينكما، وأيتكما خلت به فهو لها) رواه مالك وأحمد والترمذى وأبو داوود والدارمى وابن ماجه.

وعن محمد بن أبي بكر بن حزم: أنه سمع أباه كثيرا يقول: كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: (عجبا للعمة تورث ولا ترث).. رواه مالك.

(٣)

السهام وأصحابها: السهام نصف أو ربع أو ثمن أو ثلثان أو ثلث أو سدس، يأخذ النصف خمسة والربع أثنان والثمن واحد والثلثان أربع والثلث والسدس سبعة وها هي حالات ذلك.

النصف:

البنت عند انفرادها

بنت الابن حال انفرادها ولا بنت صلب ولا ابن.

الأخت الشقيقة لأب وأم عند انفرادها ولا أولاد أو أولاد أولاد.

الأخت لأب عند انفرادها ولا أولاد أو أولاد أولاد أو أخت شقيقة.

الزوج إذا لم يكن للميت ولد أو ولد ابن.

الربع:

الزوج إذا كان للميت ولد أو ولد ابن.

الزوجات مشتركة أو للزوجة إذا انفردت إذا لم يكن للميت ولد أو ولد ابن.

الثمن:

الزوجات أو الزوجة إذا انفردت مع الولد أو ولد الابن.

الثلثان:

البنتان فأكثر حال انفرادهن.

بنات الابن إذا كن اثنتين فأكثر حال انفرادهن ولا بنت صلب ولا ابن.

الأخوات الشقيقات إذا كن ثنتين فأكثر وكن منفردات ولا أولاد أو أولاد أولاد أو أب.

الأخوات لأب إذا كن ثنتين فأكثر وكن منفردات ولا أولاد أو أولاد أولاد أو أخت شقيقة أو أب.

الثلث:

للأم إذا لم يكن للميت ولد ذكر أو أنثى ولا ولد ابن ولا اثنان فأكثر من الإخوة والأخوات.

للأخوة للأم ذكورهم وإناثهم سواء إذا لم يكن ولد أو ولد ابن مطلقا أو أب أو جد.

السدس:

لكل من الأبوين مع وجود الولد أو ولد الابن.

للأم مع وجود اثنين من الأخوة والأخوات ولو لم يرثوا أو وجود ولد أو ولد ابن.

الجدات الصحيحات ويشتركن فيه إذا اجتمعن وتستقل به واحدة إذا انفردت إذا لم يكن أم.

الجد الصحيح مع الولد أو ولد الابن وعدم الأب.

بنات أو بنت الابن مع البنت إذا لم يكن معهن من يعصبهن.

الأخوات لأب مع الأخت الشقيقة الواحدة يشتركن فيه وتستقل به الواحدة.

ابن الأم إذا انفرد.

(٤)

العصبات: بعد أن يأخذ أهل الفروض فروضهم على حسب الحال فالباقي يكون للعصبات للذكر مثل حظ الانثيين فى حالات وللذكور فقط فى حالات أخرى والعصبة الأقرب هى صاحبة الحق وترتيب العصابات على الشكل التالى:

الدرجة الأولى: البنون وبنوهم بمحض الذكور.

الدرجة الثانية: الأب والجد وإن علوا بمحض الذكور.

الدرجة الثالثة: الأخوة لأبوين أو لأب عند عدم الأخوة لأبوين ثم بنوهم كذلك وإن سفلوا بمحض الذكور.

الدرجة الرابعة: الأعمام لأبوين أو لأب عند عدم الأعمام لأبوين ثم بنوهم كذلك وإن سفلوا بمحض الذكور.

الدرجة الخامسة: أعمام أبى الميت لأبوين أو لأب ثم بنوهم كذلك وإن سفلوا.

ملاحظة:

المرأة تكون عصبة بغيرها فتشارك فى الميراث بنصف حظ الذكر: إذا كانت بنتاً مع إخوة ذكور لها.... إذا كانت بنت ابن مع ذكر ابن ابن... إذا كانت أختاً مع أخوة... إذا كانت أختاً مع بنات فالأخوات مع البنات عصبات وما عدا هذا فلا تكون المرأة عصبة، أى يرث الذكور فقط بالتعصيب فى غير هذه الحالات دون الإناث.

(٥)

مجموع من يرث من الذكور والإناث فرضاً أو تعصباً:

من الذكور:

الابن وابنه وإن نزل، الأب والجد وإن علا، والأخ الشقيق، والأخ للأب والأخ للأم وابن الأخ الشقيق وابن الأخ للأب والعم الشقيق والعم للأب وابن العم الشقيق وابن العم للأب والزوج والمعتق.

من الإناث :

البنت وبنت الابن والأم والجدة من قبلها والجدة من الأب والأخت الشقيقة والأخت للأب والأخت للأم والزوجة والمعتقة .

وما عدا هؤلاء من الذكور والإناث فمن ذوى الأرحام وحالات الوراثة للذكور هي :

١ – الابن يرث تعصيبا فيحجب ما سواه من العصبة بعد أخذ أصحاب الفروض فروضهم بملاحظة وجوده .

٢ – ابن الابن يرث تعصيبا حال فقد الابن وبعد أن يأخذ أصحاب الفروض فروضهم .

٣ – الأب يأخذ السدس إذا كان ولد أو ولد ولد ويرث تعصيباً إذا لم يكن ولد أو ولد ولد بعد أخذ أصحاب الفروض فروضهم .

٤ – الجد الصحيح : يأخذ السدس إذا فقد الأب وكان للمتوفى ولد أو ولد ولد ويرث تعصيبا إذا فقد الولد وولد الولد ولم يكن أب .

٥ – الأخ الشقيق يرث تعصيباً إذا لم يكن ولد أو ولد ولد أو أب أو جد .

٦ – الأخ الشقيق يرث تعصيباً إذا لم يكن ولد أو ولد ولد أو أب أو جد أو أخ شقيق .

٧ – الأخ للأم يأخذ السدس إذا لم يكن والد وإن علا أو ولد وإن نزل ويشترك مع أخوته في الثلث .

٨ – ابن الأخ الشقيق يرث تعصيباً بعد أخذ أصحاب الفروض فروضهم إذا لم يكن بنون ولا آباء ولا إخوة لأبوين أو لأب ويرث في هذه الحالة تعصيباً أبناء الإخوة الذكور دون الإناث .

٩ – ابن الأخ لأب يرث تعصيباً إذا لم يكن ابن أخ لأب وأم يستحق الإرث .

١٠ – العم الشقيق : يرث تعصيباً بعد أخذ أصحاب الفروض فروضهم ولم يكن بنون ولا آباء ولا إخوة لأبوين أو لأب أو أبناء إخوة لأب وأم وأبناء إخوة لأب .

١١ – العم لأب إذا لم يكن عم شقيق . فما قبله من العصبات .

١٢ – ابن العم الشقيق : يرث تعصيباً إذا لم يكن عم لأب فما قبله من العصبات .

١٣ – ابن العم لأب يرث تعصيباً إذا لم يكن ابن عم شقيق فمن قبله من العصبات .

١٤ – الزوج له النصف فرضاً إذا لم يكن للزوجة المتوفاة ولد منه أو من غيره والربع إن كان لها ولد منه أو من غيره .

١٥ – المعتق يرث تعصيباً إذا لم يكن أحد من العصبات موجوداً .

وحالات الوراثة للإناث هي :

١ – البنت لها النصف فرضا حال انفرادها والثلثان للبنتين فأكثر فرضا حال انفرادهن وإذا لم يكن عصبة ترد عليها باقى التركة بنسبة سهامها وترث تعصيبا مع أخوتها الذكور، للذكر مثل حظ الأنثيين.

٢ – بنت الابن لها النصف حال انفرادها ولا بنت صلب ولا ابن وتشارك فى الثلثين إذا كن أكثر من واحدة ولا بنت صلب ولا ابن، وتأخذ السدس حال انفرادها إذا كانت واحدة حال وجود بنت واحدة ولا ابن، ويشترك أكثر من واحدة فى السدس، أما إذا كان مع بنت الابن أو بنات الابن من يعصبهن من ذكر فيكون الميراث بالتعصيب إذا لم يكن ابن ذكر.

٣ – الأم : لها الثلث إذا لم يكن للميت ولد ذكر أو أنثى أو ولد ابن أو اثنان أو أكثر من الإخوة والأخوات ولها السدس فى حال وجود شيء من هذا.

٤ – الجدة من قبل الأم لها السدس إذا لم تكن أم وجدة أخرى وفى حال وجود الجدة الأخرى تقتسمان السدس.

٥ – الجدة من قبل الأب لها السدس إذا لم يكن جدة من قبل الأم أو أم وتشترك الجدتان فى حال وجودهما فى السدس.

٦ – الأخت الشقيقة لها النصف عند انفرادها ولا أولاد أو أولاد أولاد وفى حال وجود بنات فإنها تعصبهن، وإذا كانت أكثر من أخت شقيقة فتشتركان فى النصف أو فى التعصيب وتشارك أخواتها الذكور فى التعصيب إذا لم يكن بنون وآباء.

٧ – الأخت لأب لها نفس أحكام الأخت الشقيقة فى حال عدم وجودها فلا ترث شيئًا بوجود الأخت الشقيقة وتأخذ أحكامها فى حالة عدم وجودها.

٨ – الأخت لأم : لها السدس إذا لم يكن والد ولا ولد وتشارك فى الثلث إذا كان معها اخوة أو أخوات بالتساوى.

٩ – الزوجة لها ربع مال الزوج إن لم يكن له ولد منها أو من غيرها ولها الثمن إن كان له ولد.

١٠ – المعتقة ترث تعصيبا إذا لم يوجد أحد من عصبات النسب.

(٦)

قواعــد :

القاعدة الأولى : الفاضل عن فرض الأختين من الأب والأم للاخوة والأخوات من الأب، للذكر مثل حظ الأنثيين.

القاعدة الثانية: من ترك ابنى عم أحدهما أخ لأم فللأخ من الأم السدس بالفرضية والباقى بعد السدس بينهما نصفين بالعصوبة لاستوائهما بها.

القاعدة الثالثة: الفاضل عن فرض ذوى السهام إذا لم يكن عصبة مردود على ذوى السهام بمقدار سهامهم، إلا أنه لا يرد على الزوجين لأنه لا رحم بينهما.

القاعدة الرابعة: إذا لم يكن للميت عصبة ولا ذو سهم ورثة ذوو أرحامه وهم الأقارب الذين ليسوا بعصبة ولا أصحاب سهام على ترتيب درجة قربهم كما فصلها الفقهاء.

ولد البنت ثم ولد الأخت ثم ابنة الأخ ثم ابنة العم ثم الخال ثم الخالة ثم أبو الأم ثم أخو الأب من الأم ثم العمة ثم ولد الأخ من الأم ومن أدلى بهم.

القاعدة الخامسة: لا يرث القاتل كائنا من كان من المقتول ولا يرث الكافر من المؤمن أو المؤمن من الكافر.

القاعدة السادسة: الأخوات من البنات عصبات فلو مات رجل عن بنت وأخت فللبنت النصف وللأخت الباقى تعصيبا، وإذا كن أكثر من واحدة فالباقى بينهن بالتساوى تعصيبا.

(٧)

والمتأمل لدقائق الميراث فى الإسلام يجد عجبا من العجب وعدلا لا مثيل له ودقة لا يبلغها التأمل حتى أن آيات الميراث وحدها لو عقلها الإنسان لأيقن أن هذا القرآن لا يمكن إلا أن يكون من عند الله المحيط علما بكل شيء:

يقول صاحب كتاب (السياسة المالية فى الإسلام) عن هذا الموضوع:

ويكفى أن نقف هنا عند حالة واحدة، وهى حالة الأب والأم حين يتوفى لهما ابن، إنهما يرثان فى تركته ولكن على صور:

١ - فحين يكون للابن ولد ذكر أو ذرية فيها ذكر تتساوى الأم مع الأب لكل واحد منهما السدس.

٢ - وحين يكون للولد بنت تأخذ البنت النصف، وتأخذ الأم السدس ويأخذ الأب الباقى، وهو الثلث، السدس فرضا، والسدس الثانى بالتعصيب، وإن كان للابن بنتان أخذت البنتان الثلثين، وأخذ كل من الأب والأم السدس.

٣ - وحين لا يكون للابن ذرية ويكون له أخوة - من أب أو أم - لا يرث الأخوة شيئًا، وتأخذ الأم السدس فقط، ويأخذ الأب الباقى، وهو خمسة أسداس، أما حين لا يكون للابن أخوة فتأخذ الأم الثلث ويأخذ الأب الباقى ونظر مرة أخرى فى هذه الحالات:

ففى الحالة الأولى تساوى الأم والأب . . ومساواة الأم والأب فى هذه الحالة تكشف عن حكمة بالغة، ذلك أن الأب والأم قد أصبحا جدين لأن لابنهما المتوفى أبناء، وإذن فقد تقدمت بهما السن، وهما فى هذه الحالة يكادان يتساويان فى مسئوليات الحياة، أو قل إن كلا منهما فى حاجة إلى من يحمل عنه بعض أثقال الشيخوخة وهمومها، فهما - وهذه حالهما - إنسانان، وليسا رجلاً وامرأة، ولهذا قضت حكمة الخبير العليم التسوية بينهما ووضعهما بمكان واحد من هذا الميراث الذى جاءهما على الكبر، وإن كان قد وصل إليهما ملفقاً فى أحزان ودموع، وفى الحالة الثانية أخذ الأب ضعف نصيب الأم مع البنت الواحدة التى تركها الابن لأن الأب أصبح الآن مسئولا عن كفالة ابنة ابنه . وقضاء حاجاتها إذ هو أولى الناس بها، وفى الحالة الثالثة، عبرة لمن اعتبر، الأخوة مع الأم والأب ليس لهما نصيب فى تركة الابن- أخيهم - ولكنهم يؤثرون فى قسمة التركة بين الأب والأم، فتأخذ الأم السدس فقط ويذهب الأب بالباقى وهو خمسة أسداس، ما الحكمة فى ذلك؟

علل فقهاء المسلمين ذلك بأن الأب فى هذه الحالة هو الذى من شأنه أن يرعى أخوة الابن المتوفى .

(٨)

ونختم هذه الفقرة بالكلام عن الوصية على اعتبار أنها جزء من تنظيم الإسلام لمال المال ناقلين بعض النصوص أولاً ثم بعض كلام الفقهاء فى الموضوع : عن ابن عمر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : (ما حق امرىء مسلم له شىء يوصى فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده) .

عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه قال : مرضت عام الفتح مرضاً أشفيت على الموت، فأتانى رسول الله ﷺ يعودنى، فقلت : يا رسول الله . . إن لى مالاً كثيراً وليس يرثنى الا ابنتى، أفأوصى بمالى كله؟ قال : (لا) قلت : فثلثى مالى؟ قال : (لا) قلت : فالشطر؟ قال : (لا) قلت : فالثلث؟ قال : (الثلث . . والثلث كثير، إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس، وانك لن تنفق نفقة تبتغى فيها وجه الله إلا أجرت بها حتى اللقمة ترفعها إلى فى امرأتك)[١] متفق عليه .

عن أبى أمامة رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول فى خطبته عام حجة الوداع :

(إن الله قد أعطى كل ذى حق حقه، فلا وصية لوارث) رواه أبو داوود وابن ماجه .

---

(١) أى فم امرأتك .

عن أبى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ : (إن الرجل ليعمل والمرأة بطاعة الله ستين سنة، ثم يحضرهما الموت فيضاران فى الوصية، فتجب لهما النار) ثم قرأ أبو هريرة رضى الله عنه : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ ﴾ إلى قوله تعالى :﴿ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ [النساء : ١٢ - ١٣] رواه أحمد والترمذى وأبو داوود وابن ماجه .

عن جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : (من مات على وصية مات على سبيل وسنة، ومات على تقى وشهادة، ومات مغفوراً له) رواه ابن ماجه .

عن جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : (من مات على وصية مات على سبيل وسنة، ومات على تقى وشهادة، ومات مغفوراً له) رواه ابن ماجه .

قال فقهاء الحنفية :

الوصية غير واجبة إذا لم يكن الإنسان مشغول الذمة بنحو زكاة وفدية صوم، أما إذا كان مشغول الذمة بشىء من حقوق الله أو العبادة فواجبة، والوصية مستحبة إذا كانت على فقراء، ومباحة إذا كانت على أغنياء ومكروهة على أهل الفسق .

ولا تجوز الوصية لوارث إلا أن يجيزها بقية الورثة .

ولا تجوز بما زاد على الثلث إلا أن يجيزها الورثة كذلك .

ويجوز أن يوصى المسلم للذمى والكافر للمسلم .

ويستحب أن يوصى الإنسان بدون الثلث لأن الثلث كثير .

(ومن أوصى بوصايا من حقوق الله تعالى وضاق عنها الثلث قدمت الفرائض منها على غير الفرائض لأن قضاءها أهم، وذلك مثل الحج والزكاة والكفارات وإن تساوت قوة بأن كانت فرائض أو واجبات بدىء بما قدمه) .

(ومن أوصى بحجة الإسلام أحجوا عنه رجلا من بلاده، فإن لم تبلغ الوصية النفقة أحجوا عنه من حيث تبلغ) أ . هـ .

وعلى هذا أول ما يؤخذ من تركة الميت ديون العباد ثم الوصية إذا لم تتجاوز الثلث ثم يوزع الباقى على الورثة على الطريقة التى رأيناها، فإذا لم يكن وارث من ذوى الفروض أو من العصبات أو من ذوى الأرحام آل إلى بيت مال المسلمين) وبهذا نكون قد انتهينا من استعراض مآل التملك فى الإسلام .

٦ - ميزات نظام التملك فى الإسلام :

(أ) من ميزات هذا النظام أنه لا يسمح لرأس المال أن يستغل البشر بحيث يبقى دائمًا رابحًا دون استعداد لتحمل الخسارة، ويظهر ذلك من تحريم الربا .

(ب) ومن ميزاته أنه لا يسمح لأحد أن يربح عن طريق استغلال اضطرار الآخرين واحتياجاتهم.

(جـ) وأنه لا يسمح بالتلاعب فى الحياة الاقتصادية بواسطة الاحتكارات أو الاتفاقات التى تضر بالعامة.

(د) وأنه لا يسمح باستغلال شهوات الإنسان وأهوائه من أجل تحصيل ربح.

(هـ) وأنه يفتت الثروات الضخمة بشكل فطرى أولا عن طريق تحديده طرق التملك المشروع، وتقييده طرق التملك غير المشروع، ووضعه الحقوق فى المال، وجعل الملك يؤول إلى أيد كثيرة بواسطة نظام الإرث وما رافقه.

(و) وإنه يوجه طاقات الأفراد جميعًا بشكل عفوى نحو الإنتاج لأنه لا يسمح لأحد أن يكسب عن طريق لا يعطى إنتاجًا حقيقياً كالقمار واليانصيب والموسيقى والزنا.

(ز) أنه يجعل المال كثيرًا بيد كل طبقات الأمة بحيث تبقى الحركة الاقتصادية نشيطة بشكل دائم بواسطة نظام الزكاة وتوزيع الفائض فى بيت المال على الأمة كما سنرى.

(ح) وأن كل مبادئه عادلة عدلاً مطلقًا لا يعرف البشر له مثيلاً فما من جانب فيه إلا وهو مظهر من مظاهر العدل سواء فى طرق التملك، أو فى الحقوق فيه أو فى ماله، وما من نظام آخر إلا والظلم يكتنفه من جميع ظلماته.

(ط) وأن كل جانب فيه معقول المعنى ولا يصل العقل إلى نقص جانب منه بل قبوله دليل على صحة الإنسان وسلامته.

* * *

حل المشاكل الاجتماعية الاقتصادية

إن الحياة الاجتماعية مليئة بالمشاكل التى لا تحل إلا بواسطة المال، فمن هذه المشاكل الفقر والحاجة والخصاصة، ومن هذه المشاكل طلب العلم، إذ هناك كثيرون من الناس يرغبون بالعلم ولا يجدون المال الذى يستطيعون معه التحصيل أو الاستمرار بالتحصيل، ومن هذه المشاكل العجز، فهناك ناس عجزة بأصل الخلقة أو بشكل عارض، كالمشلولين والعمى ومقطوعى الأرجل وأمثالهم، فهؤلاء يحتاجون إلى رعاية مال يعيشون به، وهناك ناس يحتاجون إلى الزواج ويرغبون به وليس عندهم المال الذى يتزوجون به ويعيلون به أسرهم، وهناك ناس ليس لهم سكن وهم بحاجة إليه لإيوائهم وإيواء عيالهم معهم، وهناك ناس قادرون على العمل ولكن لا عمل لهم، إما لعدم وجود مجاله أو لعدم وجود رأسمال كاف لاقامة أعمالهم وهناك ناس يعملون فتأتى ظروف غير مواتية فيفلسون ويصبحون مدينين وتحتاج قضيتهم إلى حل، وهناك ناس يرغبون بالقتال لتحرير بلادهم من سيطرة كافرة سواء أكان داخلياً أو خارجياً فيحتاجون إلى مال، وهناك مشاكل أخرى كلها تحتاج إلى حلول مالية، فما طريق حل هذه المشاكل فى نظام الإسلام؟

إن الله عز وجل قد شرع لنا عدة أنظمة من أجل حل هذه المشاكل وأشباهها أو أجزاء منها، وهذه الأنظمة هى:

١ - نظام الزكاة.

٢ - نظام الصدقات المطلقة والمقيدة والكفارات.

٣ - نظام الأوقاف.

٤ - نظام النفقات.

٥ - نظام خمس الغنائم.

٦ - نظام الركاز.

٧ - الكفالة العامة من بيت المال لكل إنسان فى الأرض الإسلامية.

ولكن نظرة الناس إلى هذه الأنظمة أصبحت قاصرة وضعيفة مما غيب عنهم كثيراً من آدابها وأحكامها، ولذلك فإننا سنستعرض هذه الجوانب جانبًا جانباً مع ملاحظة أننا كتبنا عن الزكاة فى فصل الأركان بحثًا كاملاً فنكتفى هنا أن نذكر ببعض النقاط التى لها علاقة بموضوعنا.

١ – نظام الزكاة

مر معنا فى الفصل الأول من هذا البحث – الأركان – حديث كامل عن الزكاة فلا نعيد الكلام فيها غير أنا نذكر هنا ما يلى :

١ – أن صندوق الزكاة صندوق مستقل لا علاقة له ببيت المال العام.

٢ – أن واردات الزكاة ضخمة جدا إذ أنها تشمل ربع العشر تقريبًا من رأسمال الأمة هذا عدا زكاة الأنعام والأرضين.

٣ – أن هذا المال يمكن أن يحل مشاكل الفقر والبطالة والجهل والعجز والإفلاس والزواج والسكن وغيرها. وقد رأينا تفصيل ذلك هناك ووجدنا أنه يمكن إنشاء مصانع به تملك لمجموعات من الفقراء كما يمكن أن يعطى كل طالب منه ما لم يكن غنيا وليس غنى للابن البالغ كما يمكن أن يعطى – لكل من لا يملك مالا لإقامة عمله – بلا مقابل ويدخل فى ذلك المزارعون الذين لا يملكون أدوات العمل الذى تحتاجه الزراعة.

كما يدخل فى ذلك من يستطيع الزراعة وليس له أرض ولا قدرة مالية أمثال هؤلاء يمكن أن يدفع لهم المال الذى يستطيعون به أن يحيوا أراضى مواتاً، وكل ذلك من مال الزكاة بلا مقابل، وقد رأينا أدلة ذلك فى باب الزكاة من الفصل الأول، ولو طبق نظام الزكاة سنوات وروعيت فيه أمثال هذه القضايا لكفى بها حلاً لكل مشكلة، وقد رأينا فى بحث الزكاة من فصل الأركان تطبيقات ونصوصاً مدهشة جداً لو وجدت من يقيمها، ومع هذا فإن نظام الزكاة ليس وحيداً.

٢ – نظام الصدقات المطلقة والمقيدة والكفارات

يساعد نظام الزكاة نظام الصدقات المطلقة أو المقيدة والكفارات.

فقد جعل الزكاة الحد الأدنى من الإنفاق وندب المسلم إلى الإنفاق المطلق وقد رأينا فى الأصل الثانى عن الرسول ﷺ فى فصل الثمرات نماذج من إنفاق المسلمين مما لا يكاد يتصور.

وكلما عمق إيمان الإنسان بالله واليوم الآخر ازداد إنفاقه. لذلك قال عليه الصلاة والسلام: (والصدقة برهان).

وعدا عن الصدقات المطلقة فهناك الصدقات المقيدة بوقت أو حال، كصدقة الفطر أو التصدق بجزء من لحم الأضحية أو التصدق بلحوم ما يهدى للحرم، أو الوفاء بنذر، وكفارة الحنث فى اليمين المنعقدة، وهناك الكفارات المالية:

فمن وطىء امرأته أثناء حيضها كفر بصدقة، ومن أفطر فى رمضان ولا يستطيع

الصوم تأبيدا كفر، ومن حلف يمينا فرأى غيرها خيرًا منها حنث وكفر، وفي باب الظهار تشرع الكفارة بمال في حالاتها المقررة، وفي باب الإفطار عمداً في رمضان تشرع الكفارة المالية في أحوالها المقررة، وفي باب الحج كثيراً ما تكون الكفارة مالاً إذا وجدت جناية أو بغير المال وينتفع الفقراء..

وكل هذا وأمثاله يساعد الأنظمة الأخرى على حل المشاكل الاجتماعية الاقتصادية.

٣ - نظام الأوقاف

وأهم مساعد لنظام الزكاة نظام الأوقاف، فإن المسلمين ما تركوا وجها من وجوه الحاجة ولا جانباً من جوانب الخير والبر ولا فرعاً من فروع الحياة يحتاج إلى مساعدة إلا وقد وقفوا عليه:

فقد وقفوا الأوقاف الكثيرة لمساعدة طلاب العلم على طلب العلم فلا يحتاجون لأحد، ووقفوا الأوقاف الكثيرة على العلماء وأصحاب الشعائر الدينية حتى لا يحتاجوا لأحد.

ووقفوا الأوقاف الكثيرة على المرضى عامة حتى يحمل المريض دواءه وعلاجه ونفقات عطالته مجانًا.

ووقفوا أوقافًا كثيرة لمساعدة العجزة والضعفاء والمساكين والفقراء حتى لا يحتاجون إلى أحد.

ووقفوا الأوقاف الكثيرة على اليتامى حتى لا يضاموا وعلى الأرامل حتى لا يحتاجوا.

ووقفوا الأوقاف الكثيرة على أمور من البر لا يفطن لها الناس، حتى أنهم وقفوا أوقافًا على الحيوانات التي تكبر وعلى الأولاد الذين يكسرون آنيتهم إلى غير ذلك من العجائب.

ولولا أن أوقاف المسلمين لعب بها كثيرًا، لكفت طبقات كثيرة من الناس، ولكن إلى الله المشتكى، فلابد من إعادة الأمور إلى نصابها في موضوع الأوقاف بشقيها، الأوقاف الذرية، والأوقاف العامة، فإن من دواعي الأسى، أن يتصرف في أموال الأوقاف الإسلامية الكافرون على ما يشاؤون فتذهب أموال المسلمين إلى ما لم يأذن به الله.

٤ - نظام النفقات...

١ - عن عائشة رضي الله عنها قالت: ان هندا بنت عتبة قالت: يا رسول الله..

إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو

لا يعلم. فقال: (خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف) متفق عليه.

وعن جابر بن سمرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا أعطى الله أحدكم خيراً فليبدأ بنفسه وأهل بيته) رواه مسلم.

وعن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده رضى الله عنهم: أن رجلاً أتى النبى ﷺ فقال: إن لى مالاً وإن والدى يحتاج إلى مالى، قال: (أنت ومالك لوالدك، أن أولادكم من أطيب كسبكم، كلوا من كسب أولادكم) رواه أبو داوود وابن ماجه.

وعن سهل بن الحنظلية رضى الله عنة قال: مر رسول الله ﷺ ببعير قد لحق ظهره ببطنه فقال: (اتقوا الله فى هذه البهائم المعجمة فاركبوها صالحة واتركوها صالحة) رواه أبو داوود.

٢ – قال فقهاء الحنفية:

(تجب النفقة بأحد أسباب ثلاثة: الزوجية أو القرابة أو الملك) ولم يبق الآن فى الظاهر ملك فبقيت الزوجية والقرابة.

(قال هشام: سألت محمداً عن النفقة فقال: هى الطعام والكسوة والسكنى).

(النفقة واجبة للزوجة على زوجها ولو صغيراً أو فقيراً مسلمة كانت أو كافرة، فقيرة أو غنية متى أصبحت عنده، فان كانا موسرين تجب عليه نفقة اليسار، وإن كانا معسرين تجب عليه نفقة الاعسار، وإن كانا مختلفين فعلى ظاهر الرواية يعتبر حال الزوج وعلى ما اختاره صاحب الهداية فبين الحالين، إلا أنه إذا كان هو المعسر يطالب بقدر وسعه والباقى دين عليه الى الميسرة).

(وعلى الزوج أن يسكن زوجته فى دار مفردة ليس فيها من أهله إلا طفله الصغير من غيرها إلا أن تختار المرأة ذلك).

(ونفقة الأولاد الصغار الفقراء على الأب لا يشاركه فيها أحد موسرا كان الأب أو معسرا، وإذا كان معسراً والأم موسرة تؤمر الأم بالإنفاق عليهم ويكون ذلك دينا على الأب، أما إذا كانوا صغارا أغنياء بان ورثوا مالا مثلا فنفقتهم فى مالهم).

(ونفقة الصغير واجبة على أبيه ولو خالفه فى دينه) والصغير ما دون البلوغ (وجب على الرجل الموسر يسار الفطرة – أى الذى يملك نصاباً فائضاً عن حاجته الأصلية – أن ينفق على أبويه وأجداده وجداته سواء أكانوا من قبل الأب أو الأم إذا كانوا فقراء ولو قادرين على الكسب والقول لمنكر اليسار والبينة لمدعية ولو كانوا كفاراً، ولا يشارك الولد فى نفقة أبويه أحد).

(ونفقة الآباء على الأبناء بالسوية ذكوراً وإناثاً وهو المفتى به، وفى رواية الحسن عن أبى حنيفة أنها بين الذكور والإناث أثلاثاً).

(والنفقة تجب لكل ذى رحم محرم إذا كان صغيراً فقيراً أو امرأة فقيرة ولو كانت بالغة أو كان زمناً أو أعمى وكانا فقيرين، ويجب ذلك على أرحامهم على قدر الميراث) .

(وتجب نفقة الابنة البالغة والابن الزمن والأعمى إذا كانوا فقراء على الأبوين أثلاثاً، على الأب الثلثان، وعلى الأم الثلث كالميراث) .

٥ – نظام خمس الغنائم . . .

(أ) تعريف عام :

يقول صاحب كتاب السياسة المالية فى الإسلام :

فى غزوة بدر نزل قوله تعالى : ﴿ **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾ [الأنفال : ٤١] . . فكانت هذه الآية حكماً قاطعاً فى شأن الغنائم التى تقع فى أيدى المسلمين من جيوش المشركين وما أجلبوا به من المتاع والسلاح . . فلله ولرسوله ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل – الخمس، وأربعة الأخماس الباقية للمقاتلين الذين استحوذوا على تلك الغنائم .

وفى هذا مباحث :

أولاً : كيف تقسم الغنائم بين المحاربين ؟

للمحاربين فى الغنائم أربعة أخماس – كما قلنا – والمروى عن رسول الله ﷺ أنه فى غزوة بدر جعل للفارس سهمين، وللراجل سهماً، إذ روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه ﷺ قسم غنائم بدر : للفارس سهمان وللراجل سهم[١] .

أما فى غزوة حنين فإنه جعل للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهماً . روى عن أبى ذر الغفارى رضى الله عنه قال : شهدت أنا وأخى مع رسول الله ﷺ حنيناً، ومعنا فرسان لنا، فضرب لنا رسول الله ﷺ بستة أسهم : أربعة لفرسينا وسهمين لنا[٢] .

فهذان فعلان لرسول الله ﷺ، والرأى فى الأخذ بهذا أو ذاك يرجع إلى تقدير الإمام وما يراه مناسباً لكل حال .

---

(١) كتاب الخراج لأبى يوسف ص ١٨٠ .

(٢) الخراج لأبى يوسف ص ١٩٠ .

وكان الإمام أبو حنيفة رضى الله عنه يرى أن يكون للرجل سهم، وللفرس سهم أى سهمان للفارس، وسهم للرجل، ويقول: لا أفضل بهيمة على رجل.. وحسب الفرس أن يأخذ نصيبًا كنصيب الرجل[١].

ويقول أبو يوسف: ان ما جاء من الأحاديث والآثار من أن يكون للفرس سهمان وللرجل سهم أكثر وأوثق، والعامة عليه وليس هذا على وجه التفضيل، ولو كان على وجه التفضيل ما كان ينبغى أن يكون للفرس سهم وللرجل سهم أنه قد سوى بهيمة برجل مسلم، وإنما هذا على أن يكون عدة الرجل أكثر من عدة الآخر، وليرغب الناس فى ارتباط الخيل فى سبيل الله.. ألا ترى أن سهم الفرس إنما يرد على صاحب الفرس فلا يكون للفرس دونه[٢].

ثانيًا: كيف كان يقسم خمس الغنيمة؟

منطوق الآية الكريمة: ﴿ **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ** ﴾ [الأنفال: ٤١]. - يفيد أن هذا الخمس يقسم إلى خمسة أقسام: قسم لله ولرسوله، وقسم لذوى القربى، وقسم لليتامى، وقسم للمساكين، وقسم لابن السبيل.

وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الخمس كان فى عهد الرسول ﷺ خمسة أسهم، لله وللرسول سهم، ولذ القربى سهم، ولليتامى والمساكين وابن السبيل ثلاثة أسهم[٣].

وروى عن ابن عباس أيضًا غير هذا.. قال: (كانت الغنيمة تقسم على خمسة أخماس: فأربعة منها لمن قاتل عليها، وخمس واحد يقسم على أربعة: فربع لله وللرسول ولذى القربى - يعنى قرابة النبى ﷺ، قال: فما كان لله وللرسول فيها فهو لقرابة النبى ﷺ - ولم يأخذ النبى من الخمس شيئًا، والربع الثانى لليتامى، والربع الثالث للمساكين، والربع الرابع لابن السبيل، وهو الضيف الفقير الذى ينزل بالمسلمين[٤].

ثم قسمه أبو بكر وعمر وعثمان على ثلاثة أسهم وأسقطوا الباقى، ثم قسمه على كما قسمه أبو بكر وعمر وعثمان، ذلك أن السهمين اللذين فرضهما الله سبحانه وتعالى لله ولرسوله ولذوى القربى كان أمرهما إلى النبى ﷺ، فلما لحق صلوات الله وسلامه عليه بالرفيق الأعلى، ارتفع هذان السهمان، وصار الخمس كله للثلاثة الباقية: اليتامى، والمساكين، وابن السبيل.

(١) الخراج لأبى يوسف ص ١٩.
(٢) الخراج لأبى يوسف ص ١٩.
(٣) الخراج لأبى يوسف ص ١٩
(٤) الأموال لأبى عبيد ص ٣٢٥.

هذا وقد جرت مراجعات كثيرة بين عمر رضى الله عنه وبين قرابة رسول الله ﷺ في شأن الخمس المفروض لهم في خمس الغنائم.

روى عن ابن عباس قال: كان عمر يعطينا من الخمس نحوا مما كان يرى لنا، فرغبنا عن ذلك، وقلنا: حق ذوى القربى خمس الخمس، فقال عمر رضى الله عنه: إنما جعل الله الخمس لأصناف سماها، فأسعدهم بها أكثرهم عدداً، وأشدهم فاقة، قال: فأخذ ذلك منا ناس وتركه ناس(١).

وروى عن ابن عباس أيضاً فقال: (عرض علينا عمر رضى الله عنه أن نزوج من الخمس أيمنا ونقضى منه عن مغرمنا، فأبينا إلا أن يسلم لنا وأبى ذلك علينا(٢).

وقد كان الإمام على رضى الله عنه يرى أن خمس الخمس من حق ذوى القربى، ولكنه لما ولى الخلافة سار فيه سير الخلفاء الثلاثة من قبله وكره أن يخالفهم، وكان يقول: (ما قدمت هاهنا - أى على الخلافة - لأحل عقدة شدها عمر) ويقول: (اقضوا كما كنتم تقضون، فإنى أكره الاختلاف حتى تكون للناس جماعة، أو أموت على ما مات عليه أصحابى)(٣).

ثالثاً: مصرف الخمس:

اختلف الناس بعد وفاة رسول الله ﷺ فى هذين السهمين: سهم الرسول، وسهم ذوى القربى، فقال قوم: سهم الرسول للخليفة من بعده. وقال آخرون سهم ذوى القربى لقرابة الرسول، وقالت طائفة: سهم ذوى القربى لقرابة الخليفة من بعده.. ثم أجمعوا على أن جعلوا هذين السهمين فى الكراع والسلاح(٤).

وأما ما كان لليتامى والمساكين وابن السبيل، فقد اختلف فيه:

قال بعضهم أنه يوضع فى أهله المسمين: اليتامى والمساكين وابن السبيل فيكون حكمه حكم الصدقات، ويرى بعضهم أن حكمه حكم المغانم، فهو للمسلمين عامة، يضعه الإمام حيث يشاء فى مصالح المسلمين وحاجتهم.

يقول أبو عبيد: إلا أن الأصل عندى فى الخمس أن يوضع فى أهله المسمين فى التنزيل، لا يعدى به غيرهم الا أن يكون صرفه إلى نفل المقاتلة خيراً للمسلمين عامة من أن يوضع فى الأصناف الخمسة(٥).

---

(١) الأموال لأبى عبيد ص ٣٢٥.
(٢) الخراج لأبى يوسف ص ٣٠، الأيم: غير المتزوج، والمغرم: الدين.
(٣) الأموال لأبى عبيد ص ٣٣٢.
(٤) الخراج لأبى يوسف ص ٢١، الكراع: الخيل.
(٥) الأموال لأبى عبيد ص ٣٢٦.

والذى دعا إلى هذا الخلاف، أن هذا الخمس هو من الغنائم، وكان الشأن به أن يصرف مصرفها، ولكن وقد حددت الآية الكريمة جهاته التى يصرف فيها فقد جرى مجرى الزكاة التى حدد أهلها المستحقون لها، فمن نظر إلى الوجه الأول قال: إنه غنائم فجعل أمره إلى الإمام، ومن نظر إلى الوجه الثانى قال: أنه صدقة فصرفه فى مصارفه.

وتحديد الجهات المصروف فيها الخمس والجهات المصروف فيها الزكاة ليس على حد سواء.. فالتحديد فى الخمس ليس على سبيل القطع والحصر وإنما هو على هذه الصورة ليذهب مذهب الخير والنفع فى المسلمين، أما فى الزكاة فإن التحديد فيها مراد لذاته، فلا يجوز أن يدخل على الأصناف الثمانية التى تصرف فيها الزكاة أحد غيرهم.

فالله سبحانه وتعالى يقول فى الخمس: ﴿ **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ** ﴾ فاستفتح الكلام بأن نسبه إلى نفسه، ثم ذكر أهله - أى أهل الخمس - بعد، وكذلك قال فى الفيء: ﴿ **مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ...** ﴾ [الحشر: ٧] فنسبه جل ثناؤه إلى نفسه ثم ذكر أهله فصار فيهما - أى الفيء والخمس - الخيار للإمام فى كل شيء يراد الله به، فكان أقرب إليه.

ولما ذكر سبحانه وتعالى الصدقة قال: ﴿ **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ** ﴾ [التوبة: ٦٠] ولم يقل لله، ولكذا، فأوجبها لهم، ولم يجعل لأحد فيها خيارا[١] أ. هـ.

(ب) ملاحظات عامة:

١ - نلاحظ مما مر أن الأصل فى خمس الغنيمة ألا يكون لبيت المال العام، وإنما هو للتوزيع على الفقراء والمساكين واليتامى، وهذا عدا عن الزكاة، كما نلاحظ مما مر أن لآل بيت الرسول ﷺ أن يأخذوا من هذا المصدر بخلاف الزكاة فإنها لا تجوز لهم بإجماع المسلمين إذا كان بيت مال المسلمين منتظماً.

٢ - إذا عرفنا أن الأمة الإسلامية عليها أن تبقى فى حالة جهاد مستمر حتى يخضع العالم لسلطان الله، أدركنا أن هذا المورد للفقراء والمساكين واليتامى له وزنه الكبير فى وضع إسلامى صحيح، فما دام هناك كفار يقاتلون، فهناك غنائم يأخذ منها هذه الأصناف المذكورة، وهذا لا يحجبهم عن حقوقهم الأخرى إن كانوا يستحقونها.

٣ - ان الغنيمة التى تحدثنا عنها هنا هى ما يؤخذ بحرب وقهر أما ما يأخذه المسلمون بلا حرب ولا قهر فذلك هو الفيء، والفيء عادة لا يكون للجيش إذا لم

---

(١) انظر الأموال لأبى عبيد ص ٣٢٧.

يقاتل كما سنرى، ومع ذلك فإن خمس الفيء يصرف لمصارف خمس الغنيمة وما تبقى فلبيت المال.

٦ - الركاز...

قال عليه الصلاة والسلام: (وفى الركاز الخمس).

قال الشوكانى فى نيل الأوطار.

(الركاز - بكسر الراء وتخفيف الكاف وآخره زاى - مأخوذ من الركز بفتح الراء، يقال: ركزه ركزا إذا دفعه فهو مركوز، وهذا متفق عليه.. قال مالك والشافعى: الركاز دفن الجاهلية، وقال أبو حنيفة والثورى وغيرهما: إن المعدن ركاز، واحتج لهم بقول العرب: أركز الرجل إذا أصاب ركازاً، وهى قطع من الذهب تخرج من المعادن والفضة، وخالف فى ذلك الجمهور فقالوا: لا يقال للمعدن ركاز. واحتجوا بما وقع فى حديث الباب، أى قوله عليه الصلاة والسلام قبل: (وفى الركاز الخمس، والمعدن جبار) من التفرقة بينهما بالعطف. فدل ذلك على المغايرة، وخص الشافعى الركاز بالذهب والفضة، وقال الجمهور: لا يختص. واختاره ابن المنذر.. والحديث.. يدل على أن زكاة الركاز الخمس على الخلاف السابق فى تفسيره، قال ابن دقيق العيد: ومن قال من الفقهاء: أن فى الركاز الخمس، إما مطلقاً أو فى أكثر الصور فهو أقرب إلى الحديث أ. هـ. وظاهره سواء أكان الواجد له مسلما أو ذمياً، وإلى ذلك ذهب الجمهور فيخرج الخمس وعند الشافعى: لا يؤخذ منه شيء (أى من الذمى) واتفقوا على أنه لا يشترط فيه الحول بل يجب إخراج الخمس فى الحال.

ومصرف هذا الخمس مصرف الفيء عند مالك وأبى حنيفة والجمهور (أى الفقراء والمساكين وابن السبيل واليتامى). وعند الشافعى مصرف الزكاة. وعن أحمد روايتان، وظاهر الحديث عدم اعتبار النصاب، وإلى ذلك ذهبت الحنفية والعترة. وقال مالك وأحمد وإسحاق: يعتبر لقوله عليه الصلاة والسلام: (ليس فيما دون خمس أواق صدقة).. وأجيب بأن الظاهر من الصدقة الزكاة فلا تتناول الخمس وفيه نظر. أ. هـ.

وقال الحنفية:

(معدن ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص أو صفر أو زئبق أو كنز وجد فى فلاة من الأرض سواء ضم ذهباً أو فضة أو سلاحاً أو أثاثاً. وكذلك الكنز إذا كان دفين عصر جاهلى، أى قبل أن يدخل الإسلام إلى البلد. ففى كل ذلك يكون الخمس حق الفقراء سواء أكان المستخرج ذمياً أو مسلماً أو كان المستخرج فى أرض عشرية أو خراجية).

ويدخل فيما قاله الحنفية ما تستخرجه الشركات التى تستخرج الذهب أو النحاس أو الحديد أو الزئبق أو غير ذلك من المعادن، فيجب أن تخرج هذه حق الفقراء من إنتاجها رأساً وهو الخمس بدفع قيمته أو بشكل آخر.

ويدخل فيما قاله الحنفية ما تجده مؤسسات البحث عن الآثار، فكل شيء كان من دفن الجاهلية، أى قبل أن يدخل الإسلام إلى البلد فللفقراء خمس قيمته.

ويبقى هنا سؤال:

هل فى البترول الخمس؟

إذا رجعنا إلى أقوال الحنفية فى الموضوع فاننا نتردد فى الجزم بالجواب فالحنفية قالوا: أن النفط والقير لا زكاة فيهما، وقالوا فى تعليل ذلك لأنهما من جملة المياه ولا خمس فى الماء.

فإذن كان حديثهم هذا يوم كان النفط والقير لا قيمة لهما، بل ربما اعتبرا مضرين فى بعض الأحوال، أما الآن وقد تبينت قيمة النفط الذى هو البترول، فيبدو أن المسألة تختلف عندهم والله أعلم، وذلك لما يلى:

١ – عرفوا المعدن الذى هو أحد شقى الركاز عندهم بأنه الأجزاء المستقرة التى ركبها الله تعالى فى الأرض يوم خلق الأرض، وعرفوا الركاز بأنه ما ركز فى أرض خلقة أو بيد، والبترول يدخل فى هذا وهذا. وقياسهم إياه على الماء كان له وجهه قديمًا أما الآن فلا..

٢ – القول الراجح عندهم أن الزئبق إذا وجد فى الأرض ففيه الخمس والزئبق مائع كالبترول وإن كان يجمد بغيره بعد علاج، ألا ترى أن أجزاء من البترول تجمد بعد علاج.

لهذا كله فإننا نرى أن على المفتين فى مذهب الحنفية أن يعيدوا النظر فى هذا الموضوع ليروا بأى شيء أخذ من العنبر الخمس (ويقولون عن العنبر بأنه نوع من أنواع الحشيش البحرى) فإذا كان فى حشيش البحر الخمس وهو مذهب أبى يوسف أفيكون البترول أقل من ذلك.

ونحن الآن لا نفتى ولكن نحض على البحث.

وأخيراً.. ترى لو كانت حكومات العالم الإسلامى تعطى فقراء بلادها خمس الركاز بهذه المعانى الواسعة وما فاض عن قطر وزع فى قطر آخر فكيف يكون الحال؟

ألا أن الفقراء الآن فى العالم الإسلامى يمنعون حقوقهم، ويستغل المبشرون فقرهم، فيحملونهم على ترك الإسلام كما يحدث فى أندونيسيا، فمن المسئول؟

هل الإسلام هو المسئول؟

وسنرى فى الباب التالى أثناء الكلام عن بيت مال المسلمين أن فائض بيت المال يوزع على الأمة الإسلامية بالتساوى، وعلى هذا فان الفقير فى الأرض الإسلامية:

له حق فى الزكاة وعند أهله، وفى خمس الغنيمة، وفى بيت المال وفى.. وزيادة على ذلك له حظه مع كل مسلم بالتساوى فى فائض بيت المال.

ألا إن الذين يمنعون المسلمين حقوقهم سيلقون جزاءهم فى الدنيا والآخرة.

٧- الكفالة العامة من بيت المال لكل إنسان فى دار الإسلام...

رأينا أن كل نظام من الأنظمة السابقة يحل قضايا بعض الناس اقتصاديًا على طريقته الخاصة، أحيانًا بواسطة جهاز خاص فى الدولة لذلك، وأحيانًا بشكل فردى.

ولكن وراء هذا كله مسئولية إمام المسلمين، ألا يضيع أحد، وألا يحتاج أحد، ومسئولية المسلمين بالتضامن عن ذلك، ومسئولية بيت مال المسلمين بالنهاية..

عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: (أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن مات وعليه دين ولم يترك وفاءً فعلى قضاؤه، ومن ترك ما لا فلورثته).

وفى رواية: (من ترك دينًا أو ضياعًا - أى عيالاً - فليأتنى فأنا مولاه).

وفى رواية: (من ترك مالاً فلورثته، ومن ترك كلاً - أى ثقلاً من دين أو عيال - فإلينا) متفق عليه.

ومشهورة قصة عمر رضى الله عنه مع اليهود الذى رآه يسأل الناس وهو طاعن فى السن ففرض له من بيت المال ما يكفيه.

ونكتفى بهذا هنا على اعتبار أن الباب التالى سيكون فيه حديث عن مثل هذا أثناء الكلام عن نفقات بيت المال وسنرى هناك أن المسألة أوسع من هذا كله..

وبعد.. أى مشكلة اجتماعية اقتصادية تستعصى على الحل فى نظام إسلامى بعد هذا كله، أن المجتمع الإسلامى أخصب وأكرم وأطيب من كل تصور لأى شىء خيالى فى العالم ومن لم يصدق فلينظر الآن إلى المسلمين رغم كل الأوضاع القاسية التى يعانونها لترى عطاءً وإنفاقًا وتكافلاً ومؤسسات تقوم، وكل ذلك بمحض الدافع الإيمانى، فكيف لو رافق هذا دولة توجه، وحزب يربى؟

* * *

واردات الدولة المسلمة ونفقاتها

تنظيم بيت المال

إن القواعد التى على أساسها يكون الانفاق فى الدولة المسلمة تختلف اختلافًا جوهريًا عن قواعد الانفاق فى أى نظام جاهلى أو رقيع آخر، كما أن طريقة الإنفاق، ونوع واردات الدولة المسلمة مختلف . ولتوضيح هذه الجوانب سيكون حديثنا فى هذا الباب عن الواردات والصرف فى دولة مسلمة ويدخل فى الواردات بحث :

١ - الخراج .

٢ - العشور والجمارك .

٣ - واردات الأملاك العامة من ظاهر الأرض وباطنها .

٤ - التركات التى لا وارث لها والأموال التى لا أصحاب لها .

٥- المصادرات المشروعة .

٦ - الجزية .

٧ - التوظيف أو الضرائب حين الحاجة إليها .

٨ - الحقوق العامة للدولة المسلمة .

٩ - الفىء .

١٠ - التعزيرات المالية .

١١ - واردات المؤسسات والملكيات الخاصة للدولة .

ويدخل فى الصرف :

١ - رواتب الموظفين .

٢ - نفقات المشاريع العامة .

٣ - كفالة المسلمين فى شئونهم الحاجية إذا لم يكف ما قدمنا سابقًا ولذلك كله قواعده العامة .

ثم تقسيم الفائض فى بيت المال على المسلمين عامة .

وهذا كله يدخل تحت عنوان كبير هو : بيت المال . . موارده، ومصارفه . وعلى هذا فسنكتب فى هذا الباب فقرتين :

الفقرة الأولى : واردات بيت المال .

الفقرة الثانية : مصارف بيت المال .

وسنذكر فى كل فقرة ما أدخلناه تحتها آنفاً .

الفقرة الأولى : واردات بيت المال

١ - الخراج . . .

يقول صاحب كتاب السياسة المالية فى الإسلام عن الخراج ما يلى :

(وهو ما يفرض على الأرض التى فتحها المسلمون عنوة أو صلحاً، ويرى أبو يوسف أن الخراج هو الفىء يقول :

فأما الفىء فهو الخراج عندنا، خراج الأرض، والله أعلم، لأن الله تبارك وتعالى يقول فى كتابه : ﴿ **مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ** ﴾ [الحشر : ٧] حتى فرغ من هؤلاء، ثم قال عز وجل : ﴿ **لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ** ﴾ [الحشر : ٨] ثم قال تعالى : ﴿ **وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** ﴾ [الحشر : ٩] ثم قال تعالى : ﴿ **وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ** ﴾ [الحشر : ١٠] يقول أبو يوسف : فهذا والله أعلم لمن جاء بعدهم من المؤمنين إلى يوم القيامة، وقد سأل بلال وأصحابه عمر بن الخطاب رضى الله عنه قسمة ما أفاء الله عليهم من العراق والشام، وقالوا : أقسم الأرضين بين الذين افتتحوها كما تقسم غنيمة العسكر، أبى ذلك عمر عليهم، وتلا عليهم هذه الآيات وقال : قد أشرك الله الذين يأتون من بعدكم فى هذا الفىء، فلو قسمته لما بقى لمن بعدكم شيء، ولئن بقيت ليبلغن الراعى بصنعاء نصيبه من هذا الفىء، ودمه فى وجهه[١].

ويرى أبو عبيد أن الجزية من الفىء أيضًا[٢] فالخراج على الرؤوس، والأرض وأصحابها مما أفاء الله على المسلمين بما أظهرهم على عدوهم.

وعلى هذا فالفىء لا يخصص بالخراج وحده، وإنما يشمل الخراج والجزية معا، وهذا يتفق مع وجهة النظر التى رآها أبو يوسف من أن الفىء هو الخراج لأنه لا يقسم بين الذين شهدوا الحرب، بل تحبس الأرض وينفق خراجها فى شئون المسلمين جميعاً

---

(١) الخراج لأبى يوسف : ص ٢٣، ٢٤ .

(٢) انظر كتاب الأموال لأبى عبيد ص ٤٦ .

في كل عصر، على ما استقر عليه رأى عمر رضى الله عنه فى أرض العراق والشام.. وهذا هو الشأن فى الجزية فإنها للمسلمين جميعاً.. من شهد الحرب منهم ومن لم يشهدها، لأن الجزية إنما فرضت على أهل الذمة من أصحاب الأرض التى افتتحها المسلمون.

وقد جاء فى افتتاح الأرضين ثلاثة أحكام:

أولاً: الأرض التى أسلم عليها أهلها، فهى لهم، ملك أيمانهم، وعليهم العشر.. زكاة، لاخراجها.

ثانيًا: الأرض التى افتتحت صلحًا على خراج معلوم فهى على ما صولح عليه أهلها، لا يلزمهم أكثر منه.

ثالثًا: الأرض التى أخذت عنوة، وقد اختلف فيها الرأى بين المسلمين:

(أ) قال بعضهم: سبيلها سبيل الغنيمة، فتخمس، وتقسم أربعة أخماسها بين الذين افتتحوها، والخمس الباقى لمن سمى الله تبارك وتعالى فى قوله: ﴿ **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ** ﴾ [الأنفال: ٤١].

(ب) وقال بعضهم: بل حكمها والنظر فيها إلى الإمام، إن رأى أن يجعلها غنيمة فيخمسها ويقسمها كما فعل رسول الله ﷺ بخيبر، فذلك فله، وإن رأى أن يجعلها فيئا فلا يخمسها ولا يقسمها، ولكن تكون موقوفة على المسلمين عامة، كما صنع عمر بالسواد[١]، وقد فعل عمر رضى الله عنه ذلك بأرض العراق والشام ومصر، فجعلها أرض خراج محبوس خراجها على المسلمين جميعاً، حاضرهم ومن يجىء بعدهم[٢].

قال أبو يوسف[٣]: حدثنى الليث بن سعد عن حبيب بن أبى ثابت قال: أن أصحاب رسول الله ﷺ وجماعة من المسلمين أرادوا من عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن يقسم الشام كما قسم رسول الله ﷺ (خيبر)، وأنه كان أشد الناس عليه فى ذلك الزبير بن العوام وبلال بن رباح رضى الله عنهما، فقال عمر رضى الله عنه: إذن أترك من بعدكم من المسلمين لا شىء لهم، ثم قال: اللهم اكفنى بلالاً وأصحابه، قال: فرأى

---

(١) السواد: أرض الجزيرة بالعراق، وسمى سواداً لأنه أرض زرع، يظللها الشجر والزروع فتبدو سوداء، على خلاف الأرض البيضاء، فهى أرض قاحلة لانبات فيها.

(٢) انظر كتاب الأموال لأبى عبيد ص ٥٥.

(٣) هو أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم صاحب الإمام أبى حنيفة رضى الله عنهما.

المسلمون أن الطاعون الذى أصابهم – أى بلال وأصحابه – بعمواس كان من دعوة عمر، قال: وتركهم عمر – أى ترك أهل الشام – ذمة يؤدون الخراج للمسلمين[1].

وروى عن إبراهيم التيمى قال: لما افتتح المسلمون السواد قالوا لعمر: اقسمه بيننا، فإنا افتتحناه عنوة، فأبى وقال: فما لمن جاء بعدكم من المسلمين؟ وأخاف إن قسمته أن تفاسدوا بينكم فى المياه – أى فى طلب الماء لسقى الأرض، كل من يريد أن يذهب بالنصيب الأوفر منه – فأقر أهل السواد فى أرضهم، وضرب على رؤوسهم الجزية، وعلى أرضهم الطسق – أى الخراج – ولم يقسمه بينهم[2].

وكتب عمر إلى سعد بن أبى وقاص يوم افتتح العراق: (أما بعد.. فقد بلغنى كتابك أن الناس قد سألوا أن تقسم بينهم غنائمهم، وما أفاء الله عليهم، فانظر ما جلبوا عليك فى المعسكر من كراع – أى متاع – أو مال، فأقسمه بين من حضر من المسلمين وأنزل الأرض والأنهار لعمالها، فيكون ذلك فى أعطيات المسلمين، فإنا لو قسمناها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شىء)[3].

قال أبو يوسف: حدثنى غير واحد من علماء أهل المدينة قالوا: لما قدم على عمر ابن الخطاب رضى الله عنه جيش العراق من قبل سعد بن أبى وقاص شاور أصحاب محمد ﷺ فى قسمة الأرضين التى أفاء الله على المسلمين من أرض العراق والشام، فتكلم قوم فيها وأرادوا أن يقسم لهم حقوقهم وما فتحوا، فقال عمر رضى الله عنه: فكيف بمن يأتى من المسلمين فيجدون الأرض بعلوجها اقتسمت وورثت على الآباء وحيزت؟ وما هذا برأى، فقال له عبدالرحمن بن عوف: فما الرأى؟ ما الأرض والعلوج إلا مما أفاء الله عليهم، فقال عمر: ما هو إلا كما تقول، ولست أرى ذلك، والله لا يفتح بعدى بلد فيكون فيه كبير نيل، بل عسى أن يكون كلاً على المسلمين[4]، فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها وأرض الشام بعلوجها، فما يسد به الثغور وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أرض الشام والعراق؟ فأكثروا على عمر رضى الله تعالى عنه، وقالوا: أتقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا ولأبناء القوم ولأبناء أبنائهم ولم يحضروا؟ فكان عمر لا يزيد على أن يقول: هذا

---

(١) الخراج لأبى يوسف ص ٢٦.

(٢) الأموال لأبى عبيد ص ٥٧.

(٣) الخراج لأبى يوسف ص ٥٩.

(٤) يريد أن يقول: ان البلاد التى فتحت وهى العراق والشام هى أغنى البلاد، وأن ما يفتح من البلاد بعد موته قد لا يكون فيه خير يعود على المسلمين بل ربما كان فى حاجة إلى عون يمد به من بلد آخر.

رأيي؟ قالوا: فاستشر، قال: فاستشار المهاجرين الأولين فاختلفوا، فأما عبدالرحمن بن عوف فكان رأيه أن تقسم لهم حقوقهم، ورأى عثمان وعلى وطلحة وابن عمر رضى الله عنهم رأى عمر. فأرسل إلى عشرة من الأنصار، خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج من كبرائهم وأشرافهم، فلما اجتمعوا، حمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال: (إنى لم أزعجكم إلا لأن تشتركوا فى أمانتى فيما حملت من أموركم، فإنى واحد كأحدكم، وأنتم اليوم تقرون بالحق، خالفنى من خالفنى، ووافقنى من وافقتنى، ولست أريد أن تتبعوا هذا الذى هو - أى رأيى - معكم من الله كتاب ينطق بالحق، فوالله لئن كنت نطقت بأمر أريده، ما أريد به إلا الحق. قالوا: نسمع يا أمير المؤمنين، قال: لقد سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا أنى أظلمهم حقوقهم، وانى أعوذ بالله أن أركب ظلما، لئن كنت ظلمتهم شيئًا هو لهم وأعطيته غيرهم لقد شقيت، ولكن رأيت أنه لم يبق شىء يفتح بعد أرض كسرى، وقد غنمنا الله أموالهم وأرضهم وعلوجهم، فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله، وأخرجت الخمس فوجهته على وجه، وأنا فى توجيهه[١]، وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها، وأضع عليهم فيها الخراج، وفى رقابهم الجزية، يؤدونها فتكون فيها للمسلمين: المقاتلة، والذرية، ولمن يأتى بعدهم، أرأيتم هذه الثغور؟ لابد لها من رجال يلزمونها، أرأيتم هذه المدن العظام كالشام والجزيرة، والكوفة والبصرة ومصر؟ لابد لها من أن تشحن بالجيوش، وإدرار العطاء عليهم. فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون والعلوج؟ قالوا جميعًا: الرأى رأيك، فنعم ما قلت ورأيت، أن لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال وتجرى عليهم ما يتقوون به رجع أهل الكفر إلى مدنهم، فقال: قد بان لى الأمر[٢]. . فمن رجل له جزالة وعقل يضع الأرض مواضعها، ويضع على العلوج ما يحتملون؟ فاجتمعوا له على (عثمان بن حنيف) وقالوا: إن له بصراً وعقلاً وتجربة. فأسرع إليه عمر، فولاه مساحة أرض السواد[٣].

بهذا استقر الرأى بين المسلمين على حبس الأرض وفرض الخراج عليها، وكان فى هذا خير وبركة عليهم وعلى من جاء بعدهم.

حكم الأرض الخراجية:

وكما اختلف الصحابة فى مصير أرض الخراج وهل تقسم بين المجاهدين أو تحبس على المسلمين، اختلفوا فى مصيرها بعد أن استقر الرأى على حبسها وضرب الخراج

---

(١) أى لا يزال فى يدى منه شىء سأوجهه إلى من يستحقه.

(٢) أى عرفت وجه الحق، وانتهيت إلى الرأى القاطع فى هذا الأمر.

(٣) كتاب الخراج لأبى يوسف ص ٢٤ وما بعدها.

عليها، هل يجوز شراؤها؟ وإذا انتقلت من ذمى إلى مسلم فهل يؤدى عنها خراجها؟ وإذا أدى عنها خراجها فهل يؤدى مع هذا زكاتها وهو العشر؟ اختلف المسلمون فى هذا، وقامت لكل ذى رأى حجة لرأيه.

فأكثر الصحابة على أن تظل أرض الخراج فى يد الذميين الذين يعملون عليها ويؤدون خراجها لا تنتقل إلى المسلمين بالشراء أو الهبة.

قال أبو عبيد: قد تتابعت الآثار بالكراهة بشراء أرض الخراج، وإنما كرهها الكارهون من جهتين:

إحداهما: أنها فى للمسلمين، والأخرى أن الخراج صغار[1] وقد روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال: (لا تشتروا رقيق أهل الذمة فانهم أهل خراج، وأرضوهم فلا تبتاعوها، ولا يقرن أحدكم بالصغار بعد إذ نجاه الله منه)[2] والمعنى الذى يقصد إليه عمر هو أن الخراج إنما يضرب على أهل الذمة فإذا انتقلت أرض الخراج من يد ذمى إلى مسلم انتقلت بخراجها، ولزم المسلم فى هذه الحال أن يؤدى الخراج كما يؤديه الذمى، وفى هذا صغار نجاه الله منه.

ومع هذا فقد ترخص بعض الصحابة والتابعين فى شراء أرض الخراج كعبد الله بن مسعود، ومحمد بن سيرين، وعمر بن عبدالعزيز.

وكان الإمام مالك رضى الله عنه يقول ذلك فى الأرض التى فتحت صلحًا، أى لا يجوز خروجها من أيديهم، فهو يرى أن كل أرض فتحت صلحا فهى لأهلها، لأنهم منعوا بلادهم حتى صولحوا عليها، وكل أرض فتحت عنوة فهى فىء للمسلمين[3].

أما عمر بن عبد العزيز فكان يرى أن الجزية التى قال الله عز وجل فيها: ﴿ **حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ** ﴾ [التوبة: ٢٩] إنها على الرؤوس لا على الأرض[4]. وعلى هذا فلا صغار فى أداء خراج الأرض، ومن ثم فلا حرج فى شرائها.

فإذا صارت أرض الخراج إلى يد المسلم فما حكمها؟

عمر بن عبدالعزيز والإمام مالك بن أنس والأوزاعى يرون أن عليه العشر والخراج، لأن العشر زكاة واجبة على المسلم لا تسقط بحال، والخراج أصل مفروض على الأرض تعلقت به حقوق من قبل أن تنتقل الأرض إلى يد المسلم، كتب عمر بن عبدالعزيز إلى عاملة على فلسطين فيمن كانت بيده أرض بجزيتها على المسلمين أن

---

(١) كتاب الأموال لأبى عبيد ص ٧٩.
(٢) الأموال لأبى عبيد ص ٧٧.
(٣) انظر كتاب الأموال لأبى عبيد ص ٨٨.
(٤) الأموال لأبى عبيد ص ٨٨.

يقبض منه جزيتها، ثم يأخذ منه زكاة ما بقى بعد الجزية وكان يقول : والعشر على الحب[1].

ويقول أبو عبيد : ومما يفرق بين العشر والخراج ويوضح أنهما حقان اثنان، ويبين ذلك أن موضع الخراج الذى يوضع فيه غير مهم مع العشر، إنما ذلك – أى الخراج – فى أعطية المقاتلة وأرزاق الذرية، وهذا – أى العشر – صدقة الأصناف الثمانية، أى التى ذكرها جل شأنه فى قوله : ﴿ **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ** ﴾ [التوبة : ٦٠]. أما الليث بن سعد فكان لا يرى العشر واجباً مع أنه كان يخرج العشر من أرضه مع الخراج[2].

ويروى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه كان يقول : (ما أحب أن يجتمع على المسلم صدقة المسلم وجزية الكافر)[3].

أرض العشر يشتريها الذمى.. ما حكمها ؟

أن الرأى عند أبى حنيفة وأبى يوسف أن يضاعف عليه العشر، أما الإمام مالك ابن أنس فيرى ألا شيء عليه، لأن الصدقة إنما هى على المسلمين، زكاة لأموالهم، وطهرا لهم، ولا صدقة على المشركين فى أرضهم ومواشيهم، وكان من رأيه أيضاً أن يؤمر الذى يبيع الأرض، لأن فى امتلاكها إبطالاً للصدقة المفروضة عليها[4].

ويقول فقهاء الحنفية (وكل أرض فتحت عنوة فأقر أهلها عليها أو صالحهم الإمام فهى أرض خراج) والخراج قسمان : خراج مقاسمة وهو أن يكون للدولة جزء الناتج، وخراج موظف وهو أن يكون للدولة شيء معين سنوياً لا يتبدل ولا يتغير)..

(والخراج الموظف ينقص إذا لم تطقه الأرض) ومن أسلم من أهل الخراج أخذ منه الخراج على حاله، ولا خراج إن غلب الماء فعطل الأرض أو أصاب الزرع آفة سماوية كغرق وحرق وشدة برد) (ويجوز أن يشترى المسلم أرض الخراج من الذمى ويؤخذ منه الخراج).

* * *

مما تقدم نعرف أن هناك أراضى اتفق المسلمون على أن يجعلوا ريعها لبيت مال

---

(١) الأموال لأبى عبيد ص ٨٨، ٨٩.

(٢) الأموال لأبى عبيد ص ٨٩.

(٣) الأموال لأبى عبيد ص ٨٩.

(٤) الأموال لأبى عبيد ص ٩١.

المسلمين من أجل مصالح المسلمين، هذه الأراضى معروفة مشهورة محددة فى كتب الفقه الإسلامى، ومن أوائل ما ينبغى أن تفعله الدولة الإسلامية أن تحدد هذه الأراضى، وأن تأخذ حق بيت المال منها، وهذا وحده حل كاف لما يسمونه مشكلة الأرض فى كثير من البلاد الإسلامية.

٢ – العشور (الجمارك)...

العشر عند الفقهاء يطلق على ناحيتين:

١ – عشر الأرض المسقية بماء السماء، وهذا زكاة تؤخذ من المسلم ومصارفها مصرف الزكاة...

٢ – العشر الذى يؤخذ من تجار دار الحرب إذا دخلوا الأرض الإسلامية بتجارة، وما له علاقة بهذا المعنى وهو شبيه بنظام الجمارك الحالية فهذا الذى يكون مآله إلى بيت المال العام ويصرف مصارفه، ولكى يتضح لنا هذا الوارد من موارد بيت المال ولنتعرف على قصته تاريخيا ننقل هذه الفقرة من كتاب (السياسة والاقتصاد فى التفكير الإسلامى).

يقول صاحبه فيه:

(ليست العشور من الموارد التى ذكرها القرآن الكريم، ولكنها اجتهاد اتضح فى عهد عمر رضى الله عنه، ويحكى أبو يوسف[1] قصة ذلك فيقول: أن أهل منبج، كتبوا إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقولون: دعنا ندخل أرضك تجاراً وتعشرنا. فشاور عمر أصحاب رسول الله ﷺ بذلك فأشاروا عليه به، فكانوا أول من عشر من أهل الحرب.

ويروى يحيى ابن آدم[2] أن أبا موسى الأشعرى كتب إلى عمر بن الخطاب يقول: إن تجار المسلمين إذا دخلوا دار الحرب أخذ منهم العشر. فكتب إليه عمر: خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين.

ومن الممكن أن نستنتج من هذين النصين الدواعى التى شرعت العشور، وهى فيما نرى ترجع إلى ما يلى:

١ – يدفع تجار المسلمين عشر تجارتهم إذا دخلوا بها دار الحرب، فلتسترد جماعة المسلمين هذه الخسارة من المعاملة بالمثل بأخذ عشر تجارة الوافدين من دار الحرب.

٢ – التجار الذين يفدون من الخارج ينتفعون بالمرافق العامة كالشرطة والقضاء

---

(١) الخراج ص ١٦١ – ١٦٢.

(٢) الخراج ص ١٧٣، وانظر كذلك الخراج لأبى يوسف ص ١٦١.

وغيرها وهذه ينفق عليها من بيت مال المسلمين، فليسهم هؤلاء بنصيب فى هذه النفقات ماداموا ينتفعون بها انتفاعًا كبيرًا.

٣ - يدفع المسلمون الزكاة ومقادير أخرى للصالح العام عند الحاجة، ومعنى هذا أن هناك مسئوليات كبيرة فى تجارتهم، فإذا نافس فى السوق جماعة ليست عليها مثل هذه المسئوليات المالية انعدم تكافؤ الفرص بين أبناء المهنة الواحدة، وهو ما يسبب كساد تجارة المسلمين.

ولعل هذه الأسباب هى التى أثرت على تحديد مقدار هذه الضريبة فجعلتها عشر التجارة بالنسبة للقادم من دار الحرب، ونصف العشر بالنسبة للذمى، لأن الأخير يدفع الجزية[١].

وهل تؤخذ العشور ملاحظا فيها التجارة؟ أو ملاحظا فيها التاجر؟ أو بتعبير آخر: هل يدفع التاجر كلما دخل أرض المسلمين؟ أو يدفع مرة فى السنة وإن دخل أكثر من مرة؟..

* * *

نسوق هنا نصًا شهيرًا اتخذ فى المراجع المتأخرة أساساً لتنظيم وقت الدفع، وهو عن زياد بن حدير قال: كنت أعشر بنى تغلب كلما أقبلوا وأدبروا، فانطلق شيخ منهم إلى عمر، فقال: إن زياداً يعشرنا كلما أقبلنا وأدبرنا. فقال: تكفى ذلك. ثم أتاه الشيخ بعد ذلك وعمر فى جماعة فقال: يا أمير المؤمنين أنا الشيخ النصرانى، فقال عمر: وأنا الشيخ الحنيف، قد كفيت . قال: قال زياد: فكتب عمر إلى ألا تعشرهم فى السنة إلا مرة واحدة[٢]...

ويفهم من هذا أن العشر يؤخذ مرة واحدة فى العام وإن دخل التاجر أكثر من مرة، ولكن ذلك لا يستقيم مع طبيعة الموضوع، فإن هذا العشر متعلق بالتجارة لا بالتاجر، فإذا انتهت تجارته التى دخل بها وعاد فأحضر تجارة أخرى ودخل بها فإن الرأى أن يدفع عنها مهما قصرت المدة بين الحالتين، ولعل ذلك يتضح من نص آخر أورده أبو يوسف، قال: ثم لا يؤخذ منها (أى من التجارة التى عشرت) إلى مثل ذلك الوقت من الحول وإن مر بها غير مرة[٣]. ونستنتج من هذا النص أن التجارة التى تدفع مرة لا تدفع ثانيا فى خلال عام واحد، وأنه إذا تبقى منها شىء وحل عام جديد دفع عشر جديد على هذا المتبقى، ومن الواضح تبعًا لذلك أن أية تجارة أخرى ترد لو كانت لنفس التاجر الذى دخل من قبل فإنها تدفع العشر أيضًا.

---

(١) عن قيمة هذه الضريبة انظر الخراج لأبى يوسف ص ١٥٩ - ١٦١.

(٢) يحيى ابن آدم: الخراج ص ٦٨، وأبو يوسف: الخراج ص ١٦٣.

(٣) الخراج لأبى يوسف ص ١٥٩.

وحدد الفكر الإسلامى التجارة التى يدفع عنها العشر بأن تكون قيمتها تساوى مائتى درهم أو عشرين مثقالا على الأقل[١].

ويدخل فى العشور كذلك الضرائب التى كانت تؤخذ من السفن التى تمر ببعض الثغور، فتدفع عشر ما تحمله عيناً ونقداً، فقد كان عمال اليمن يأخذون هذه الضريبة من السفن التى تمر بسواحلهم قادمة من الهند، تحمل الأعواد المختلفة والمسك والكافور والعنبر والصندل والصينى، وكان الأندلسيون يضربون مثل هذه الضريبة على السفن التى تمر ببوغاز جبل طارق، فكان الفرنجة أو غيرهم إذا مروا بسفنهم أدوا الضريبة فى مدينة بأقصى بلاد الأندلس جنوباً يقال لها (طريف) ويزعم الفرنجة أن كلمة (**Tariff**) التى تدل عندهم على الضرائب أو الرسوم التى تؤخذ على البضائع عند دخولها البلاد وخروجها، أو الكتاب المتضمن بيان لائحة الأثمان، تحريف (طريف) المشار إليها لأنهم كانوا يسمون ما يدفعونه (رسوم طريف) ثم أهمل اللفظ الأول وبقى الثانى[٢].. أهـ.

مما تقدم يتضح أن طريقة العشر لها موجبان:

الموجب الأول: معاملة الدول الأخرى بالمثل..

الموجب الثانى: سماحنا لبضائع الكافرين فى الدخول إلى رضنا وانتفاع تجار الحرب بذلك..

وفيما مضى كانت الأمور واضحة، دولة المسلمين واحدة، والحواجز فيما بينما مفقودة، وكان بالإمكان الوصول إلى تطبيق عملى بسيط لهاتين القضيتين اللتين بهما يؤخذ العشر، أما الآن فقد تعقدت الأمور بشكل أكثر. فهناك حدود وحواجز بين أقطار المسلمين، وتجار المسلمين يستوردون من دار الحرب، وأى بضاعة من بلادنا تذهب إلى دار الحرب تؤخذ عليها جمارك، وأصبحت ضريبة الجمارك تفرض الآن لأسباب منها أن يرتفع سعر السلعة المستوردة فلا تنافس حاصلات البلد، أو من أجل ألا يشتريها إلا طبقة من الناس، وأشياء أخرى جدت فى هذا الموضوع تعقد من أجلها المعاهدات التجارية بين الدول، وتتأثر بكثير من أوضاع البلاد الاقتصادية، والفتوى تقدر زماناً ومكاناً، ولذلك فإننا نؤثر أن لا ندخل فى تفصيلات جوابية على هذا تاركين المسألة للكتب الفقهية..

---

(١) المرجع السابق ص ١٥٨.

(٢) جرجى زيدان: تاريخ التمدن الإسلامى ج١ ص ٢٣٥.

ولعل لنا عودة إليه فى كتاب مبسط عن الفقه الإسلامى إن شاء الله تعالى:

٣- واردات الأملاك العامة من ظاهر الأرض وباطنها...

يقول الإمام الشافعي: كل عين ظاهرة كنفط أو قار أو كبريت أو موميا أو حجارة ظاهرة كموميا فى غير ملك لأحد فليس لأحد أن يحتجزها دون غيره ولا سلطان أن يمنعها لنفسه ولا لخاص من الناس لأن هذا كله ظاهر كالماء والكلأ).

وفى مذهب الإمام مالك: (أن المعادن سائلة كانت أم جامدة كالنفط والذهب والفضة والنحاس وما إلى ذلك تعتبر ملكا للأمة كلها ولو وجدت فى أرض مملوكة ملكا خاص لأنها ليست جزءا من الأرض ولا من ما فيها) وهذا الاتجاه عند الإمام مالك يجعل الدولة الإسلامية فى سعة بالنسبة لهذا الموضع إذ يصبح من حقها كنائبة عن الأمة أن تستثمر كل المواد الخام فى الأرض الإسلامية وقد مر معنا فى نظام التملك ويمر معنا فى أكثر من مكان فى هذا الكتاب أن على المسلمين أن يستثمروا خيراتهم بأيديهم كجزء من النظام الذى يفرض تعلم العلوم المفروضة فرض كفاية على الأمة وفى الحالات الأخرى التى لا تستطيع الأمة أن تستثمر شيئًا بنفسها فلا يجوز أن يعطى حق الاستثمار لأحد يغبن نصيب الأمة وكل غبن فى عقد يجعل العقد فاسداً يطالب به الطرف الآخر بمثل الوضع السليم.

وعلى كل حال فإن ريع الأملاك العامة مرجعه إلى خزينة الدولة فى نظام إسلامى، وفى عصرنا هذا يشكل هذا الوارد أضخم مورد لخزينة الدولة الإسلامية على اعتبار أن العالم الإسلامى مليء بالمواد الخام.

ولا ننسى ما كنا قدمناه عن حق الفقراء فى خمس بعض المواد الخام وهو ما يسمى بالركاز كما لا ننسى أن الأمة الإسلامية كلها لها حق فى هذه المواد الخام.

٤ - التركات التى لا وارث لها والأموال التى لا أصحاب لها..

من واردات بيت المال ما أشار إليه صاحب كتاب السياسة والاقتصاد فى التفكير الإسلامى بما يلى:

(تركة من لا وارث له، أو ما تبقى من التركة بعد ميراث أحد الزوجين إذا لم يكن هناك وارث إلا أحد الزوجين ولم يكن الزوج أو الزوجة ذا قرابة يمكن بها رد باقى التركة عليه، ومنها كذلك مال اللقطة التى لا يعرف صاحبها...

ومن هذه الموارد: المال الذى لا يعرف صاحبه كمالٍ فرَّ عنه ذووه من المشركين أو مال أنكره أصحابه الحقيقيون لشبهة حوله).. أ. هـ.

وبالتالى فكل مال لا مالك له فإنما هو ملك الأمة كلها، ونلاحظ هنا شيئًا هو أن

خمسى الخمس من الغنائم اللذين كانا للرسول ولذوى قرباه جعلهما الصحابة فى السلاح والكراع أى يجوز أن يكون فى بيت المال العام على أن يكفل بيت المال العام الفقراء من آل رسول الله ﷺ .

٥ - المصادرات المشروعة . . .

يقول عليه الصلاة والسلام عن الزكاة : (ومن منعها فإنا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا لا يحل لآل محمد منها شيء) نفهم من هذا النص أن مانع الزكاة يصادر جزء من ماله زيادة على الزكاة تعزيراً وهذه المصادرة مرجعها إلى بيت مال الزكاة والله أعلم، وهنا مسألة هى نتيجة لانعدام الحكم الإسلامى فى أقطار العالم الإسلامى فإن كثيراً من الناس مرت عليه سنون لم يؤد فيها زكاة فلو قامت دولة إسلام وثبت لها عن أحد هذا فإن لها الحق أن تأخذ زكوات عن كل ما مضى من سنوات عن الأموال التى لم تزل مع التعزير، ومرجع مال الزكاة بيت مال الزكاة .

غير أن هناك مصادرات مرجعها إلى بيت المال منها :

مصادرات الأموال الربوية وأموال البنوك بعد تصفيتها وإعطاء أصحابها رأسمالهم فقط . .

مصادرة أموال المغنين والموسيقيين والممثلين والراقصين والبغايا وكل من اكتسب عن طريق حرام حتى غنى .

مصادرة أموال أندية القمار واللهو والبطالة وإعطاء أصحابها رأسمالهم فقط . .

مصادرة أموال المرتدين من ملحدين وزنادقة وأمثالهم وهم الآن كثر على خلاف بين الفقهاء هل تصادر أموالهم قبل الردة أو هى لورثتهم أما من نشأ على الردة فلا شك أن أمواله كلها تصادر .

مصادرة أموال السحت التى تأكدنا أن مصادرها غير شرعية كالصحف والمجلات الداعرة أو التى تمول من الكفار بدليل قطعى .

مصادرة أموال السياسيين الذين أثروا على حساب الأمة ثراء غير مشروع . .

وهذا كله يحتاج إلى دراسة ومزيد من التتبع قبل الإقدام عليه حتى لا يقع فى الأرض ظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة . . (يروى أن عمر هم بمصادرة نصف أموال بعضهم وهذا أصل فى المصادرة ومقدارها فى بعض الأحوال ونحن لا نعتبر كلامنا هنا فى هذا الموضوع قطعياً) .

ولا شك أن هذه المصادرات موردها هام للدولة الإسلامية أول قيامها . .

٦ - الجزية . .

يقول صاحب كتاب السياسة والاقتصاد فى التفكير الإسلامى عنها ما يلى بتصرف :

الخراج ثبت باجتهاد عمر رضى الله عنه، وهو بهذا يختلف عن الجزية لأنها ثبتت بنص القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿ **قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ** ﴾ [التوبة: ٢٩]. فالجزية مبلغ معين يوضع على رؤوس من انضموا تحت راية المسلمين ولكن لم يشاؤوا الدخول فى الإسلام.

وبناء على الآية السابقة ﴿ **قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ...** ﴾ تؤخذ الجزية من أهل الكتاب أى من اليهود والنصارى، أما غير اليهود والنصارى، فالأصل ألا يقبل منهم إلا الإسلام أو الحرب، ولا يقروا على شركهم ولا تقبل منهم جزية، بيد أنه (ذكر لعمر بن الخطاب قوم يعبدون النار ليسوا يهوداً ولا نصارى ولا أهل كتاب، فقال عمر: ما أدرى ما أصنع بهؤلاء. فقام عبد الرحمن بن عوف وقال: أشهد أن رسول الله ﷺ قال: (سنوا فيهم سنة أهل الكتاب)[١]...

وهكذا ألحق الحديث الشريف واجتهاد الأئمة بأهل الكتاب - فى موضوع الجزية - طوائف أخرى كثيرة، وإنما قلنا فى موضوع الجزية لأن هذه الطوائف لم تستمتع بغير موضوع الجزية من المميزات التى منحها الإسلام لأهل الكتاب، فلا تؤكل ذبائح هذه الطوائف، ولا تنكح نساؤهم قال أبو يوسف: وجميع أهل الشرك من المجوس وعبدة الأوثان وعبدة النيران والحجارة والسامرة تؤخذ منهم الجزية ما خلا أهل الردة من أهل الإسلام وأهل الأوثان من العرب، فإن الحكم فيهم أن يعرض عليهم الإسلام فإن أسلموا وإلا قتل الرجال منهم وسبى النساء والصبيان، وليس أهل الشرك من عبدة الأوثان والمجوس فى الذبائح والمناكحة على مثل ما عليه أهل الكتاب، لما جاء عن النبى ﷺ فى ذلك وهو الذى عليه الجماعة والعمل لا اختلاف فيه[٢].

... أما من ناحية الوضع العسكرى فإن الجزية تجب - فى أصل التشريع - على من قبل الانضواء تحت راية المسلمين ولم يشأ الدخول فى الإسلام على أن يتم ذلك بدون حرب، وذلك كالذى حدث فى اليمن، يحكى البلاذرى[٣]: أن أهل اليمن لما بلغهم ظهور النبى ﷺ وعلو حقه، أتته وفودهم، فكتب لهم كتباً بإقرارهم على ما أسلموا عليه من أموالهم وأرضهم، ووجه إليهم رسله وعماله لتعريفهم شرائع الإسلام وسننه، وقبض صدقاتهم وجزى رؤوس من أقام على النصرانية واليهودية

(١) أبو يوسف: الخراج ص ١٥٥.
(٢) المرجع السابق ص ١٥٢ - ١٥٤ وانظر كذلك الأحكام السلطانية للماوردى ص ١١٨.
(٣) فتوح البلدان ص ٧٥.

والمجوسية منهم. أما إذا قامت الحرب بين المسلمين وغير المسلمين وانتصر المسلمون فى الميدان فإن المهزومين يصبحون غنيمة، أى يجوز فى الرجال القتل أو الاسترقاق أو المن أو الفداء ويجوز فى النساء والأطفال الاسترقاق أو المن أو الفداء، وعندما فتحت أرض السواد انتظر المحاربون المسلمون أن تقسم عليهم الأرض والسكان كما سبق القول، وقد عبر عبد الرحمن بن عوف عن ذلك بقوله لعمر: ما الأرض والعلوج إلا مما أفاء الله عليهم[١]، ولكن عمر لم يفعل ذلك فى فتوح العراق والشام، وإنما اجتهد فى أمر الناس كما اجتهد فى أمر الأرض واستشار المسلمين، واستقر الأمر على أن يترك هؤلاء أحرارا، وتفرض عليهم الجزية، ويروى يحيى بن آدم قصة ذلك فيقول إن عمر أراد أن يقسم (سكان) السواد بين المسلمين، فأمر السكان أن يحصوا فوجد الرجل المسلم يصيبه ثلاثة من العلوج، فشاور أصحاب النبى ﷺ، فقال على: دعهم يكونون مادة للمسلمين، فبعث عثمان بن حنيف، فوضع عليهم ثمانية وأربعين وأربعة وعشرين، واثنى عشر[٢] ويروى كذلك يحيى بن آدم أن رؤساء السواد أتوا عمر بن الخطاب فقالوا له: إنا قوم من أهل السواد، وكان أهل فارس قد ظهروا علينا وأضروا بنا، ففعلوا وفعلوا.. فلما سمعنا بكم فرحنا وأعجبنا بذلك، فلم نرد كفكم عن شىء حتى أخرجتموهم عنا، فبلغنا أنكم: تريدون أن تسترقونا. فقال عمر- وكان قد استشار الصحابة كما مر - فالآن إن شئتم فالإسلام وإن شئتم فالجزية. فاختاروا الجزية[٣].

ويروى البلاذرى أن عمر جعل أهل السواد ذمة تؤخذ منهم الجزية، ومن أرضهم الخراج وهم ذمة لارق عليهم[٤].

وأما عن مقدار الجزية فإن أحسن الآراء هو ما ذكره أبو حنيفة، فقد صنف الناس ثلاثة أصناف: أغنياء يؤخذ منهم ثمانية وأربعون درهماً فى السنة، وأوساط يؤخذ منهم أربعة وعشرون درهماً، وفقراء يؤخذ منهم اثنا عشر درهماً. ويرى مالك أن تقدير الجزية موكول للولاة، وحدد الشافعى أقلها بدينار وترك للولاة تقدير ما يزيد عنه حسب الحالة[٥].

---

(١) أبو يوسف: الخراج ص ٢٩، والعلوج: جمع علج وهو الواحد من كفار العجم (القاموس المحيط).

(٢) يحيى بن آدم: الخراج ص ٤٢، وأبو يوسف: الخراج ص ٤٣، والبلاذرى فتوح البلدان ص ٢٧٥.

(٣) يحيى بن آدم: الخراج ص ٥٠. (٤) فتوح البلدان: ص ٢٧٥.

(٥) الماوردى: الأحكام السلطانية ص ١٢٨، ويحيى بن آدم: الخراج ص ٧٢، ٧٣، وابن عبد الحكم: فتوح مصر ص ٨٧.

وطبقة الأغنياء تتمثل فى الصيارفة، والبزازين، وأصحاب الضياع، وأصحاب المتاجر الكبيرة، والطبيب المشهور، والطبقة المتوسطة هم من هؤلاء إذا كانوا أقل كسبا، أو لم يصلوا بعد إلى الرواج والازدهار، كالتاجر حديث التجارة أو قليل الرواج، والطبيب الذى لم يشتهر بعد وهكذا، أما الطبقات الدنيا فتتمثل فى العاملين بأيديهم كالخياطين والنجارين والاسكافية[1].

ولا تؤخذ الجزية إلا على الرجال الأحرار العقلاء القادرين، فلا تجب على امرأة ولا صبى، ولا مجنون ولا عبد ولا مسكين[2] كما لا تؤخذ من ذى العاهة ولا من الشيخ الفانى، ولا من الراهب الذى اعتزل الناس إذا كان هؤلاء يتلقون صدقات الناس، أما إذا كانوا أغنياء فإن الجزيدة تؤخذ منهم[3]. وقد كتب عمر إلى أمراء أهل الجزية ألا يضربوا الجزية إلا على من جرت عليه المواسى، قال يحيى بن آدم[4]: ومعنى هذا ألا تضرب الجزية على النساء والأطفال وهو المعروف عند أصحابنا، ويعطى الماوردى[5] تفاصيل دقيقة عن تجزئة الجزية، فمن مات قبل الحول أخذ من تركته بقدر ما مضى من الحول، ومن أسلم ممن تجب عليهم الجزية لزمه منها قسط الشهور التى مضت قبل إسلامه، وذلك القول فيمن أفاق من جنون أو بلغ بعد الصبا[6].

ويلتزم لمن يدفع الجزية حقان: أحدهما الكف عنهم، والثانى: الحماية لهم، ليكونوا بالكف آمنين، وبالحماية محروسين، روى نافع عن ابن عمر قال: كان آخر ما تكلم به النبى ﷺ أن قال: (احفظونى فى ذمتى)[7].

والجزية رمز لخضوع الإنسان للسلطات الإسلامية كما إن لها مبرراتها الأخرى كالسجين التاليين:

١ - يستمتع دافعو الجزية بالمرافق العامة مع المسلمين كالقضاء والشرطة وغيرها، والمرافق العامة تحتاج إلى نفقات يدفع المسلمون قسطها الأكبر، ويسهم أهل الكتاب ومن جرى مجراهم بالجزية فى تكاليف هذه المرافق.

٢ - لا يكلف القادرون من أهل الكتاب أن يحملوا السلاح ويدافعوا عن البلاد،

---

(١) انظر الخراج لأبى يوسف ص ١٤٨.
(٢) الماوردى: الأحكام السلطانية ص ١٢٨.
(٣) أبو يوسف: الخراج ص ١٤٦.
(٤) الخراج ص ١٧٣ - ١٧٤ وانظر كذلك ص ٧٧.
(٥) الأحكام السلطانية ص ١٣٠.
(٦) الماوردى: الأحكام السلطانية ص ١٣٠.
(٧) الماوردى: الأحكام السلطانية ص ١٢٧ - ١٢٨.

بل يقوم بذلك المسلمون ولذلك يدفع أهل الكتاب هذه الضريبة نظير إعفائهم من هذا الواجب الكبير(١)، فإذا اشترك بعضهم مع المسلمين فى أمر الدفاع سقطت عنه الجزية، كما تسقط إذا عجز المسلمون عن الدفاع عنهم وحمايتهم، يروى الطبرى أن عتبة بن فرقد كتب لأهل أذربيجان الكتاب التالى:

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما أعطى عتبة بن فرقد عامل عمر بن الخطاب أمير المؤمنين أهل أذربيجان سهلها وجبلها وحواشيها وأهل مللها كلهم الأمان على أنفسهم وأموالهم ومللهم وشرائعهم على أن يؤدوا الجزية على قدر طاقتهم ليس على صبى ولا امرأة ولا زمن ليس فى يديه شيء من الدنيا، ولا متعبد مقل ليس فى يده من الدنيا شيء، لهم ذلك ولمن سكن معهم، وعليهم قرى المسلم من جنود المسلمين يوماً وليلة ودلالته، ومن حشر منهم فى سنة وضعت عنه الجزية تلك السنة(٢).

ويروى البلاذرى أن المسلمين عندما دخلوا حمص أخذوا الجزية من أهل الكتاب الذين لم يريدوا أن يدخلوا الإسلام، ثم عرف المسلمون أن الروم أعدوا جيشاً كبيراً لمهاجمة المسلمين، فأدرك المسلمون أنهم لا يقدرون على الدفاع عن أهل حمص وقد يضطرون للانسحاب، فأعادوا إلى أهل حمص ما أخذوه منهم وقالوا لهم: شغلنا عن نصرتكم والدفع عنكم فأنتم على أمركم. فقال أهل حمص: إن ولايتكم وعدلكم أحب إلينا مما كنا فيه من الظلم والغشم، ولندفعن جند هرقل عن المدينة مع عاملكم، ونهضوا بذلك فسقطت عنهم الجزية(٣).

ومن الواضح مما أوردنا من دراسة أن من أسلم تسقط عنه الجزية فى الحال، وكان ذلك ما فعله عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما، ويروى يحيى بن آدم أن (من أسلم ممن يدفعون الجزية طرحت الجزية عن رأسه، وأسلم دهقان من أهل عين التمر فى عهد على بن أبى طالب رضى الله عنه فقال على: أما جزية رأسه فنرفعها...)(٤). أهـ.

وفى النهاية.. فالجزية بدل عن الخدمة العسكرية وذلك من عدل الإسلام المطلق إذ القتال فى الإسلام مرتبط بالعقيدة فهو فى سبيل الله وليس من العدل أن نكلف إنساناً أن يقاتل من أجل عقيدة لا يؤمن بها أو يقاتل من يشاركه فى العقيدة.

---

(١) المجتمع الإسلامى للمؤلف ص ١٢١.
(٢) تاريخ الأمم والملوك ص ٢٥٥ - ٢٥٦.
(٣) فتوح البلدان ص ١٤٣.
(٤) يحيى بن آدم: الخراج ص ٢١، ٢٢، ٢٣.

ولابد فى النهاية كذلك أن نذكر بشيئين :

١ - أنه فى نظام إسلامى لا يقبل من المسلم مال فى مقابل سقوط القتال عنه .

٢ - وأن الأصل أن يؤخذ من كل كافر بدل عسكرى هو الجزية إلا إذا ارتضى أن يقاتل معنا وذلك متروك لنا إن قبلنا ووثقنا والأصل عدمه . .

٧ - التوظيف والضرائب حين الحاجة إليها . .

يقول الإمام الشاطبى فى كتاب الاعتصام جـ٢ ص ١٢ :

« إنا إذا قررنا إماماً مطاعاً مفتقراً إلى تكثير الجنود وسد الثغور وحماية الملك المتسع الأقطار وخلا بيت المال، وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم - فللإمام إذا كان عدلاً - أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا لهم فى الحال، إلى أن يظهر مال بيت المال، ثم إليه النظر فى توظيف ذلك على الغلات والثمرات وغير ذلك . . وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين لاتساع بيت المال فى زمانهم بخلاف زماننا .

« فإنه لو لم يفعل الإمام هذا النظام بطلت شوكة الإسلام وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار » .

« فإذا عورض هذا الضرر العظيم بالضرر اللاحق لهم بأخذ البعض من أموالهم، فلا يتمارى فى ترجيح الثانى على الأول وهو مما يعلم من مقصود الشرع قبل النظر فى الشواهد » .

ويقول الإمام الغزالى فى كتابه المستصفى جـ١ ص ٣٠٣ :

« إذا خلت أيدى الجنود من الأموال ولم يكن من مال المصالح -- بيت المال - ما يفى بنفقات العسكر وخيف من ذلك دخول العدو بلاد الإسلام، أو ثوران فتنة من قبل أهل الشر جاز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند لأننا نعلم أنه إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين » .

ويقول العز بن عبد السلام فى كتاب « القواعد » جـ٢ ص ١٦٢ :

« المصلحة العامة كالضرورة الخاصة، ولو دعت ضرورة واحداً إلى غصب أموال الناس لجاز له ذلك، بل يجب عليه إذا خاف الهلاك لجوع أو حر أو برد، وإذا وجب هذا لإحياء نفس واحدة، فما الظن بإحياء النفوس، بل إقامة هؤلاء أرجح من دفع الضرورة عن واحدة » .

من هذه النصوص نرى أن فرض الضرائب وتنظيمها جائز لكن بشروط :

١ - الشرط الأول : أن تكون بقية الواردات لا تفى بحاجة الأمة . .

٢ - وألا تكون مصارف الدولة على طرق غير مشروعة . . .

فإذا اختل أحد الشرطين امتنع الجواز، فلو كانت واردات الدولة تفى بحاجات

الأمة العامة، أو كانت هناك أموال تبذر من بيت المال فى غير طريق مشروع، فعندئذ لا يجوز أن تفرض أى ضريبة. لأن الحكومة الإسلامية لا تفرط فى درهم إلا إذا ذهب إلى طريق مشروع، وتطالب بضغط نفقاتها ورؤية ما إذا كان نوع من النفقات يذهب إلى غير محله من وظيفة غير شرعية، أو إدارة يمكن الاستغناء عنها، أو مؤسسة تقوم بخدمة محرمة، ففى هذه الأحوال ليس لها حق فرض الضريبة حتى ترجع الأمور إلى نصابها.

فإذا كانت واردات بيت المال الأخرى لا تفى بكل حاجة مشروعة ضرورية للأمة، وكان كل درهم يذهب فى طريقه المشروع، جاز عندئذ فرض الضرائب على الأمة ولكن على أى أساس يكون فرض هذه الضرائب وتوزيعها على الناس؟

هل يكون بفرض ضرائب على البضائع والحاجيات فتكون ضرائب غير مباشرة؟

أو يكون بفرض ضرائب مباشرة على الناس بالتساوى؟

أو تكون بفرض ضرائب على الناس بقدر ما يملكون؟

وكيف تقدر الأملاك وعلى أى أساس؟

أو تكون على قاعدة الغرم بالغنم، فمن يستفيد من إحداثات الدولة ودوائرها أكثر يدفع أكثر، وما تستفيد منه الأمة جميعا تتحمل نفقاته مشتركة؟

وهل تقبل فكرة الضرائب التصاعدية كوسيلة عملية تتحقق بها قاعدة الغرم بالغنم؟

أسئلة كلها تحتاج إلى أجوبة ليس هذا أوانها ولكنا نذكر هنا:

١ - أن العالم الإسلامى فى حاجة قيام حكومة إسلامية واحدة فيه لا تحتاج حكومته أبداً إلى فرض أى ضريبة لكثرة واردات بيت المال وخاصة من المواد الخام.

٢ - أنه فى حالة فرض ضريبة فلا يجوز أن تبقى دائمة ومستمرة وإنما تبقى ببقاء الحاجة إليها فإذا انتعش بيت المال مرة ثانية وكفت وارداته رفعت الضريبة.

٣ - أن رأى الإمام ومجلس شوراه فى مثل هذه الأمور معتبر.

٨ - الحقوق العامة للدولة المسلمة...

من الحقوق العامة للدولة المسلمة أن تحمى من الأملاك العامة حتى لا يستفيد منه إلا القطاع العام والنصوص فى ذلك:

يقول ابن قدامة: (روى عن ابن عمر قال: حمى النبى ﷺ النقيع لخيل المسلمين، وأما سائر أئمة المسلمين فلهم أن يحموا مواضع لترعى فيها خيل المجاهدين،

ونعم الجزية أو إبل الصدقة، وضوال الناس التى يقوم الإمام بحفظها وماشية الضعيف من الناس على وجه لا يستنصر به من سواه من الناس، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك والشافعى فى صحيح قوله).

ويروى صاحب المغنى على من ينكر أن يكون لأئمة المسلمين هذا الحق بعد النبى ﷺ بإقامة الأدلة على ثبوته لهم بقوله: (ولنا: أن عمر وعثمان حميا واشتهر ذلك فى الصحابة، فلم ينكر عليهما فكان هذا إجماعاً).

وقد روى أن أعرابيا أتى عمر رضى الله عنه فقال: (يا أمير المؤمنين بلادنا قاتلنا عنها فى الجاهلية، وأسلمنا عليها فى الإسلام، علام تحميها؟ فأطرق عمر، وجعل ينفخ ويفتل شاربه، وكان إذا كربه أمر فتل شاربه ونفخ فلما رأى الأعرابى ما به جعل يردد ذلك، فقال عمر: المال مال الله، والعباد عباد الله، والله لولا ما أحمل عليه فى سبيل الله ما حميت شبرا من الأرض فى شبر) وليس لهم أن يحموا إلا قدراً لا يضيق به على المسلمين ويضر بهم، لأنه إنما جاز لما فيه من المصلحة لما يحمى، وليس من المصلحة إدخال الضرر على أكثر الناس.

ويقول الامام الشافعى رضى الله عنه (إن حمى رسول الله ﷺ فيه صلاح لعامة المسلمين، إذ أن الخيل المعدة لسبيل الله، وما فضل من سهمان أهل الصدقات وما فضل من النعم التى تؤخذ من أهل الجزية ترعى فيه، فأما الخيل فقوة لجميع المسلمين، وأما نعم الجزية فقوة لأهل الفىء المجاهدين، وأما الإبل التى تفضل عن سهمان أهل الصدقة، فلا يبقى مسلم إلا عليه من هذا صلاح فى دينه ونفسه، ومن يلزمه أمر ه من قريب، أو عامة من مستحقى المسلمين).

٩ – الفىء...

يقول صاحب كتاب السياسة والاقتصاد فى التفكير الإسلامى فى الفىء ما يلى:

عندما يذكر الفىء مع الغنيمة والخراج والجزية يراد به المال المأخوذ عفواً، وهو بذلك يقابل الغنيمة التى تؤخذ قهراً[١]، والمال المأخوذ عفوا هو الذى يؤخذ بدون حرب ولا إيجاف خيل، أى بالرعب يقذفه الله فى قلوب المشركين[٢]، حتى لو تم هذا الرعب برؤية الجيش، فالمهم تبعًا لرأى أبى يوسف أنه مادام الجيش لم يقم بعمل عسكرى من طعان أو حصار فإن ما أخذ يعتبر فيئاً لا غنيمة، روى يحيى بن آدم عن محمود بن يسار قال: سمعت الضحاك يقول: أيما (أهل) حصن أعطوا فدية من غير

---

(١) الماوردى: الأحكام السلطانية ص ١١١.

(٢) تفسير البيضاوى ص ٥٤٧.

قتال وإن كانوا قد نظروا إلى الجيش فهو بين جميع المسلمين لأنه فيء(١). وقد بين الله سبب الهزيمة وأنها عوامل متعددة يثيرها سبحانه وتعالى ويدفعها للعمل، بعضها ظاهر كالريح وبعضها باطن كالخوف، وهو ما قال به المفسرون(٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ **فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ** ﴾ [الحشر: ٦].

ومن أموال الفيء بناء على ما تقدم أموال فدك، يروى يحيى بن آدم(٣) أن بقية من أهل خيبر تحصنوا، فسألوا رسول الله ﷺ أن يحقن دماءهم ويسيرهم، ففعل، فسمع بذلك أهل فدك فنزلوا على مثل ذلك، فكانت أموالهم فيئا لأنها لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب، ويذكر البلاذرى أن رسول الله ﷺ بعث إلى أهل فدك منصرفه من خيبر محيصة بن مسعود الأنصارى يدعوهم إلى الإسلام فصالحوا الرسول ﷺ على نصف الأرض بتربتها فقبل ذلك منهم، فكان نصف فدك فيئاً لأنه لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب(٤).

هذا هو الفيء بمعناه الدقيق الاصطلاحى، على أنه قد يطلق أحياناً ويراد به معنى أوسع مما ذكر فيدخل فيه الغنيمة، وبهذا المعنى قال معارضو عمر له فى حديثهم عن أرض السواد: أتقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا؟(٥) بل أن أبا يوسف(٦) افتتح كلامه عن الفيء والخراج بقوله: فأما الفيء يا أمير المؤمنين فهو الخراج عندنا، خراج الأرض..

ويجعله الماوردى أشمل من ذلك فيقول: الفيء كل مال وصل من المشركين عفوا من غير قتال ولا إيجاف خيل ولا ركاب، فهو كمال الهدنة والجزية وأعشار متاجرهم، أو كان واصلاً بسبب من جهتهم كمال الخراج(٧).

ويرى بعض العلماء أن اسم كل واحد من المالين يقع على الآخر إذا أفرد بالذكر، فإذا جمع بينهما افترقا كاسمى الفقير والمسكين.

وقال القاضى أبو الطيب أن الفيء يقال له فيء لأنه مال رجع إلى المسلمين

---

(١) أبو يوسف: الخراج ص ٤٨.
(٢) البضاوى ص ٥٤٧.
(٣) الخراج ص ٣٧.
(٤) فتوح البلدان ص ٣٦.
(٥) أبو يوسف الخراج ص ٣٦.
(٦) المرجع السابق ص ٢٨.
(٧) الأحكام السلطانية ص ١١١.

بنفسه بدون محاولة منهم لأخذه من الكفار، وأما الغنيمة فما رده الفاتحون على أنفسهم[1].

* * *

ولنعد إلى المعنى الذى آثرناه لنقرر أنه لكون الفىء وصل إلى المسلمين عفواً بدون حرب ولا إيجاف خيل لم يكن فيه حق للمقاتلين، إذ لم يكن هناك مقاتلون، وعلى هذا جرى توزيعه بعيداً عنهم على الوضع التالى:

إذا تحقق الفىء بصلح التزمت فيه شروط الصلح، وقد سبقت الإشارة إلى هذا، قال تعالى: ﴿ **وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلا تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا** ﴾ [النحل: ٩١].. وما يحصل عليه المسلمون بناء على هذا الصلح يكون التصرف فيه كالتصرف فيما تركه المشركون للمسلمين ورحلوا عنه، وهذا أو ذاك يؤخذ خمسه فيقسم كما يقسم خمس الغنائم[2] ﴿ **فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ** ﴾ [الأنفال: ٤١].

أما الأخماس الأربعة الباقية فهى خالصة لبيت مال المسلمين، وهى أساس مورد بيت المال، ولذلك سمى سواها مما يورد لبيت المال فيئا، وإن لم يكن فيئاً حقيقة فأرض الخراج بعد أن استقر عليها بعدم التوزيع على المحاربين أطلق عليها بعض الباحثين فيئا، وكذلك أطلق الفىء على العشور والجزية إلصاقاً بالفىء إذا اتحد المصرف فى كل. ومن الواضح بعد أن درسنا الخراج والفىء أن الفىء استعمل استعمالاً عاماً لأنه الأصل فى موارد بيت المال، أما الخراج فاستعمل استعمالا عاما لأنه أكثر وأخصب موارد بيت المال...أ هـ.

(ب) ويدخل فى الفىء صور..

١- لو كان للمستعمرين الكافرين فى أرض إسلامية مستعمرة أملاك ورحلوا عن أرضنا نتيجة لثورة كان على أثرها صلح فكل ما تركوه فىء خمسه يوزع على مصارف الخمس والبقيَّة لبيت مال المسلمين كما حدث فى الجزائر مثلاً فكل فرنسى جلا وترك مالاً أو أرضاً إن كان غصبها ممن له عليها دينه أخذها وإلا فالخمس للفقراء والبقية لبيت مال المسلمين.

١٠ – التعزيرات المالية...

يذهب بعض الفقهاء إلى جواز التعزيرات المالية وقد ناقش ابن تيمية هذا

---

(١) تهذيب الأسماء واللغات القسم الثانى ج١ ص ٦٤.

(٢) الماوردى ص ١٠٨، الأحكام السلطانية ص ١٢٤.

الموضوع فى كتابه الحسبة مناقشات طويلة وأتى بأقوال الفقهاء المجيزين له وعلى هذا الاتجاه فإن من واردات بيت المال هذه التعزيرات التى يفرضها الإمام كنتيجة من نتائج المخالفة للقانون العام ويشترط هنا ألا يكون هناك تعسف فى التطبيق ونية الإضرار فيه.

وعلى كل فإن هذا الوارد ينخفض أو يرتفع بمقدار وعى الأمة وعلمها وتهذيبها..

١١ - واردات المؤسسات والملكيات الخاصة للدولة...

هناك مشاريع لا تصلح أن تقيمها إلا الدولة ولا يستطيعها الأفراد أو قد لا تكون من حقهم ولا تنتفع بها الأمة كلها بل ينتفع منها أفراد وتحتاج إلى نفقات دائمة كمشاريع المياه والكهرباء وغيرها، فلا شك أن ريع هذه المؤسسات مرجعه إلى بيت المال. ونحب هنا أن نفرق بين حق الدولة فى ابتداء مشروع وبين استيلائها على مشروع. والشيء الأساسى الذى ينبغى أن نعرفه فى هذا السبيل أنه ليس للدولة أن تستولى على مؤسسة مشروعة القيام والملك بدون مقابل وبدون رضا صاحبها وقد تكون هناك حالات نادرة أجاز فيها فقهاء المسلمين أن تنتقل فيها الملكية جبراً، ولكن هذا خلاف الأصل فيقتصر فيه على ما ورد، والمرجع فى ذلك القضاء والفقه الإسلامى والنصوص ولكن للدولة حق الابتداء بإقامة أى مشروع وجعل ملكيته للأمة على شرط أن تكون المصلحة فيه محققة.

أما الامتيازات التى أعطيت من قبل حكم كافر أو فاجر لا يلتزم بالإسلام وكان فى ذلك الامتياز مخالفة لنصوص الشريعة، أو إجحاف بحق الأمة، فذلك وضع آخر يجب أن ينتهى أو يعدل..

* * *

هذه صورة مجملة عن واردات بيت المال فى نظام إسلامى وهى كافية ليعرف الإنسان الأرض التى تقف عليها خزينة الدولة فى الإسلام.

الفقرة الثانية: مصارف بيت المال

إن بيت المال فى الإسلام يقوم:

١ - رواتب الموظفين وكفالة الرعايا.

٢ - الإنفاق على المشاريع العامة التى تحتاجها الأمة.

٣ - توزيع الباقى على الأمة بالتساوى.

وهذا ما سنستعرضه هنا..

١ - رواتب الموظفين وكفالة الرعايا:

روى البخارى عن عائشة قالت لما استخلف أبو بكر رضى الله عنه قال: (لقد

علم قومى أن حرفتى لم تكن تعجز عن مؤونة أهلى، وشغلت بأمر المسلمين فسيأكل آل أبى بكر من هذا المال، ويحترف للمسلمين فيه).

وروى أبو داوود بإسناد صحيح عن عمر رضى الله عنه قال: (عملت على عهد رسول الله ﷺ فعملنى) أى أعطانى أجرة عملى.

وروى أبو داوود باسناد صحيح عن المستورد بن شداد قال: سمعت النبى ﷺ يقول: من كان لنا عاملا فليكتسب زوجة، فإن لم يكن له خادم فليكتسب خادماً، فإن لم يكن له مسكن فليكتسب مسكناً وفى رواية: (من اتخذ غير ذلك فهو غال)..

والغلول إنما يكون إذا كان الاخذ بغير إذن كما فى الرواية الصحيحة عند أبى داوود عن بريدة عن النبى ﷺ قال: (من استعملناه على عمل فرزقناه رزقا فما أخذ بعد ذلك فهو غلول) وروى الترمذى عن معاذ رضى الله عنه قال: (بعثنى رسول الله ﷺ إلى اليمن فلما سرت أرسل فى أثرى فرددت فقال: أتدرى لم بعثت إليك؟ لا تصيبن شيئاً بغير إذنى فإنه غلول ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة لهذا دعوتك فامض لعملك)..

وسواء كان ما أخذه رشوه صريحه، أو هدية لم يكن لها سبب إلا عمله، أو كان سرقة واختلاسا، فكل ذلك غلول وهو حرام.

نفهم من هذا أن من اشتغل للمسلمين أعطى أجرة عمله، وأن هذه الأجرة ينبغى أن تكفيه وتؤمن له حاجاته الأساسية من مسكن وزوجة وخدمة وقد ذكرت الدابة فى روايات فالنقل كذلك ينبغى أن يؤمن.

وهنا لابد من إشارة إلى شىء هو: أن الوظيفة لا تكون إلا لحاجة، ولا تكون إلا بشىء مشروع. فلا يجوز للدولة أن تحدث وظيفة تستغنى عنها الأمة، ولا يجوز للدولة أن تحدث وظيفة لعمل غير مشروع، ولا يجوز أن ينفق المال على هذا أو هذا، ومن هنا نفهم أن كثيراً من الوظائف الحاضرة يجب أن تختصر وتلغى.

أما الكفالة العامة من بيت المال للرعايا فذلك مقتضى كلامه عليه الصلاة والسلام (كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته) وفى حياة رسول الله ﷺ والخلافة الراشدة تطبيقات كثيرة، تدل على أن بيت المال فى خدمة المحتاج من المسلمين وغيرهم من رعايا الدولة الإسلامية، إذا ثبتت حاجتهم، ولم تحل مشكلتهم بالوسائل الأخرى التى أشرنا إليها فى الباب السابق..

٢ - الإنفاق على المشاريع العامة التى تحتاجها الأمة:

فى الباب الرابع من هذا البحث نرى جزءاً من الأهداف العامة لنظام اقتصادى

إسلامى ككون الاقتصاد الإسلامى، اقتصاداً حربياً، وككون الاقتصاد الإسلامى يحقق للأمة حاجاتها الأساسية، وهذا كله يحتاج إلى أموال كى تتحقق مشاريعه كما أن هناك مشاريع يجب أن تتبناها الدولة المسلمة بشكل بديهى. فمثلاً: مشاريع الكهرباء التى تدار بالمياه العامة فالمياه العامة ملك للأمة، فالمشاريع التى تستغل مجموع هذه المياه أولى أن تكون للأمة وهكذا.

وعلى كل فإن أمثال هذه المشاريع تؤخذ نفقاتها من بيت المال بشروط:

١ - الشرط الأول: أن يكون المشروع يحقق هدفاً إسلامياً، أو يبيحه على الأقل النظام الإسلامى.

٢ - أن يكون المشروع محقق النفع للأمة وهذا شرط دائم يشترط فى كل تصرفات الدولة الإسلامية المالية، إذ الدولة الإسلامية بالنسبة لأموال الأمة كوصى اليتيم فى ماله.

٣ - ألا ينفق على المشروع ما لا يحتاجه المشروع.

ويدخل فى هذا الجزء من النفقات بناء الجسور، وشق الترع، وتأمين مياه الرى والشرب، وربط الأمة بشبكة مواصلات قوية، وإقامة الصناعات الحربية الضخمة، وإيجاد أسطول بحرى..

وتفضل الدولة الإسلامية ألا تقيم المشاريع التى هى أليق بالأفراد إلا إذا لم يقمها أفراد..

وفى كل حال يحظر على نوع معين من رجال الدولة أن تكون لهم صلة بمؤسسات اقتصادية، أو أن ينشئوا مؤسسات اقتصادية بعد الحكم، وقد مر معنا فى باب التملك ماله علاقة بهذا.

* * *

يقول فقهاء الحنفية:

«وما جباه الإمام من الخراج، وما أهداه أهل الحرب إلى الإمام، والجزية، وما أخذ منهم من غير حرب تصرف فى مصالح المسلمين العامة، فتسد منها الثغور، وتبنى منها القناطر والجسور، ويعطى قضاة المسلمين وعمالهم، ومحتسب ومرابط ما يكفيهم وذراريهم، ويدفع منه أرزاق المقاتلة وذراريهم..

٣ - توزيع الباقى على الأمة بالتساوى:

اخرج ابن سعد عن سهل بن أبى حتمة وغيره: أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه كان له بيت مال بالسنح معروف ليس يحرسه أحد فقيل له: يا خليفة رسول الله: ألا تجعل على بيت المال من يحرسه، فقال: لا تخاف عليه فقلت: لم؟ قال: عليه قفل

وكان يعطى ما فيه لا يبقى فيه شيئًا . فلما تحول أبو بكر إلى المدينة حوله فجعل بيت ماله فى الدار التى كان فيها، وكان قدم عليه مال من معادن القبلية، ومن معادن جهينة كثيراً، وانفتح معدن أبى سلم فى خلافة أبى بكر، فقد عليه منه بصدقة، فكان يوضع ذلك فى بيت المال وكان أبو بكر يقسم على الناس نفرًا نفرًا، فيصيب كل مائة إنسان كذا وكذا وكان يسوى بين الناس فى القسم، الحر والعبد والذكر والأنثى والصغير والكبير فيه، وكان يشترى الإبل والخيل والسلاح فيحمل فى سبيل الله، واشترى عاما قطائف أتى بها من البادية، ففرقها فى أرامل أهل المدينة فى الشتاء، فلما توفى أبو بكر ودفن دعا عمر بن الخطاب الأمناء ودخل بهم بيت مال أبى بكر، ومعه عبد الرحمن بن عوف، وعثمان بن عفان رضى الله عنهم، ففتحوا بيت المال فلم يجدوا فيه دينارا، ووجدوا حبشة للمال فنفضت فوجدوا فيها درهما، فترحموا على أبى بكر، وكان فى المدينة وزان على عهد رسول الله ﷺ وكان يزن ما عند أبى بكر من مال . فسئل الوزان : كم بلغ ذلك المال الذى ورد على أبى بكر قال : مائتى ألف) . . الكنز .

وروى أبو نعيم فى الحلية عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قدم على عمر مال من العراق فأقبل يقسمه فقام إليه رجل فقال : يا أمير المؤمنين : لو أبقيت من هذا المال لعدو إن حضر، أو نائبة إن نزلت[1] فقال عمر : مالك قاتلك الله، نطق بها على لسانك شيطان، لقانى الله حجتها . والله لا أعصين الله اليوم لغد لا، ولكن أعدلهم ما أعدلهم رسول الله ﷺ . وأخرج ابن سعد وابن عساكر عن الحسن قال : كتب عمر بن الخطاب إلى أبى موسى رضى الله عنهما : أما بعد فاعلم يوماً فى السنة لا يبقى فى بيت المال درهم حتى يكتسح اكتساحا، حتى يعلم الله أنى قد أديت إلى كل ذى حق حقه .

عن مجمع التيمى قال : (كان على رضى الله عنه يكنس بيت المال ويصلى فيه يتخذه مسجداً رجاء أن يشهد له يوم القيامة) . . أخرجه ابن عبد البر فى كتابه (الاستيعاب) .

وعن عنترة الشيبانى قال : كان على رضى الله عنه يأخذ فى الجزية والخراج من أهل كل صناعة من صناعته وعمل يده، حتى يأخذ من أهل الإبر والمسال والخيوط والحبال، ثم يقسمه بين الناس وكان لا يدع فى بيت المال مالاً يبيت فيه حتى يقسمه، إلا أن يغلبه شغل فيصبح إليه، وأخرج أبو عبيد فى الأموال عن على رضى الله عنه : أنه

---

(١) قد يكون لهذا الرأى قيمة فى عصرنا وهو اجتهاد صحابى يمكن الأخذ به ولو اشتد عليه عمر ولكن غيره أحب إلينا .

أعطى فى سنة ثلاث مرات ثم أتاه مال من أصبهان فقال: أغدوا إلى عطاء رابع إنى لست بخازنكم فقسم الحبال فأخذها قوم وردها قوم) .. الكنز.

* * *

أما طريقة القسمة فقد كان أبو بكر يساوى بين الناس، وكان عمر يفاضل على حسب فضل الصحبة، والبعد والقرب من رسول الله ﷺ ورجع فى آخر أمره إلى رأى أبى بكر، فكانت المساواة هى ما استقر عليه أمر اجتهاد الخلافة الراشدة.

وأما شمول القسمة فهى كما قال عمر:

(ولم يبق أحد من المسلمين - لاحظ كلمة المسلمين - إلا وله فى هذا المال حق، إلا ما تملكون من رقيقكم، فإن أعش إن شاء الله لم يبق أحد من المسلمين إلا سيأتيه حقه، حتى الراعى بسرو حمير يأتيه حقه، ولم يعرق فيه جبينه)[1].

* * *

هذه سنة الخلافة الراشدة فى أمر المال فكيف يكون حال المسلمين لو كانت لهم دولة واحدة وطبق نظام المال فى الإسلام كله؟

* * *

---

(١) راجع تفسير ابن كثير - جـ٤ ص ٣٤٠.

بعض الأهداف التى ينبغى أن يحققها . . .
التخطيط الاقتصادى للأمة الإسلامية

هناك أهداف عامة تتحقق تلقائياً فى الحياة الاقتصادية الإسلامية، هذه الأهداف يلمحها الإنسان من خلال نصوص الشريعة، ومن أحكامها، وفروع هذه الأحكام وهى وإن كانت تتحقق تلقائياً إلا أن الدولة من واجباتها أن تساعد فى تحقيقها، أو أن تفرض تحقيقها، على أن نعرف أن الوسائل لهذه الأهداف يجب أن تكون إسلامية بحتة كما أن الأهداف إسلامية:

١ – أن يكون اقتصاد الأمة الإسلامية اكتفائياً . .

٢ – أن تؤمن لكل مسلم بل لكل إنسان فى الأرض الإسلامية حاجاته الأساسية . .

٣ – أن تعمر الأرض وتستخرج طاقاتها إعماراً واستخراجاً كاملين . .

٤ – تأمين الحاجات الأساسية للأمة كالمواصلات وغيرها . .

٥ – تسخير الطاقات كلها لإنشاء القوة العسكرية المستقلة والمتفوقة بقدر الإمكان . .

٦ – اقتصاد عادل لا ضرر ولا ضرار فيه . .

هذا ما سنتحدث عنه فى هذا الباب فقرة فقرة . .

١ – اقتصاد كفائى . . .

نلاحظ أن الله عز وجل أمر المسلمين بالجهاد الدائم، وعلى هذا فإن العالم فى الأصل يمكن أن ينقسم إلى قسمين دار حرب ودار إسلام، ولما كان احتمال الحرب قائماً، بل هو الأصل، فشىء عادى أن تكون الأمة الإسلامية فى حالة استغناء عن غيرها، وهذا منطق البداهة، فإذا أمرك الله بالحرب فعليك أن ترتب أمورك على أساس الاكتفاء بما عندك، والاستغناء عن الآخرين، وعلى هذا فإن على الأمة الإسلامية أن تخطط من أجل وجود الاقتصاد الكفائى.

كما أنه شىء عادى أن نحرر أوضاعنا الاقتصادية من سيطرة الكافرين، حتى فى الأشياء البسيطة، وقد روى أن الرسول ﷺ لما قدم المدينة كانت السوق بيد اليهود فانشأ الرسول ﷺ للمسلمين سوقاً أخرى.

كما أنه شىء عادى ألا نعتمد على غيرنا فى أى صناعة أو مورد، وقد روى عن الرسول ﷺ قوله لإنسان يقاتل بقوس فارسية: (ألا قاتلت بقوس عربية) – أو كما قال عليه الصلاة والسلام – والكلام قبل أن يصبح الفرس مسلمين.

وعلى كل فهناك أصل متفق عليه هو أن كل علم احتاجه المسلمون فهو فرض كفاية كما سنرى فى السياسة التعليمية. من طب لصيدلة لصناعة لهندسة..

وما نص الفقهاء على ذلك إلا لإغناء الأمة عن غيرها، إذ ليس المقصود بالعلم بالصناعات وغيرها إلا إقامتها، والا فالعلم بصناعة ما وحده لا يحل مشكلة المسلمين.

لهذا كله فليس أمام المسلمين خيار فى هذا الموضوع، ولكن لا يعنى هذا تحريم التجارة والعلاقات الاقتصادية مع الآخرين، فذلك شيء جائز، وإنما المقصود أن نكون مع هذه العلائق فى حالة اكتفاء واستغناء.

والأمة مكلفة بهذا على قدر الطاقة، والله عز وجل جعل الأرض الإسلامية مليئة بالخيرات والبركات، ولو أحسن المسلمون واتحدوا، لاحتاج العالم إليهم ولاستغنوا عن العالم، فعندنا ٧٥ فى المائة من المواد الخام فى العالم و٨٥ فى المائة من احتياطى البترول العام، هكذا يقولون والله أعلم.

٢ - اقتصاد تنمية وإعمار...

قال تعالى على لسان صالح عليه الصلاة والسلام: ﴿ **هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا** ﴾ [هود: ٦١].

وقال تعالى: ﴿ **هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا** ﴾ [البقرة: ٢٩].

وقال: ﴿ **أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً** ﴾ [لقمان: ٢٠].

من هذا كله نفهم أن الكون مسخر للإنسان، وأن من حق الإنسان أن يستفيد من كل ما فيه، وأن إعمار الأرض هدف يسعى له الإنسان كهدف مرحلى للآخرة ﴿ **وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا** ﴾ [القصص: ٧٧] وحض الإسلام على الإعمار لا يعدله حض آخر حتى أمر رسول الله ﷺ من بيده فسيلة أن يغرسها حتى فى حالة قيام الساعة.

والإعمار فى العادة لا يتم إلا بوجود العامل البشرى المختص. والإمكانيات المالية، وتنظيم ذلك على أسس عادلة، وسنرى فى باب السياسة التعليمية كيف أن الله تعالى فرض على الأمة أن يكون فيها اختصاصيون فى كل جانب من جوانب الحياة، ورأينا كيف أن النظام الاقتصادى الإسلامى يجعل فى يد كل فرد مالاً، ويجعل بيت المال عامراً، ورأينا كيف أن النظام الاقتصادى الإسلامى أعدل نظام وأكمله.

فإذا ما طبق الإسلام تطبيقاً سليماً صحيحاً، عمرت الأرض بالحياة، كما تعمر بالعدل والأمن والحق.

٣ - اقتصاد كفائى . . .

(جاء بلال رضى الله عنه إلى عمر رضى الله عنه حين قدم الشام وعنده أمراء الأجناد فقال : يا عمر يا عمر، فقال عمر رضى الله عنه : هذا عمر، فقال : إنك بين هؤلاء وبين الله وليس بينك وبين الله أحد فانظر بين يديك ومن عن يمينك ومن عن شمالك فإن هؤلاء الذين جاؤوك - أى أمراء الأجناد - والله أن يأكلون إلا لحوم الطير فقال عمر رضى الله عنه : صدقت، والله ما أقوم من مجلسى هذا حتى تكفلوا لى كل رجل من المسلمين بمدى بر، وحظهما من الخل والزيت فقالوا : نكفل لك يا أمير المؤمنين، هو علينا قد أكثر الله من الخير وأوسع فقال : فنعم إذن) . . .

(دخلت زوجة عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه عقب توليته الخلافة فوجدته يبكى فقالت : ألشىء حدث؟ قال : لقد توليت أمر أمة محمد ففكرت فى الفقير الجائع والمريض والضائع، والعارى المجهود، والمقهور والمظلوم، والغريب والأسير والشيخ الكبير، وعرفت أن ربى سائلى عنهم جميعاً، فخشيت ألا تثبت لى حجة فبكيت) .

ويقول ابن حزم : (وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لابد منه، وفى اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك وبمسكن يكنهم من المطر والشمس وعيون المارة) . .

من هذه النصوص نتبين أن مسئولية الدولة الإسلامية أن تؤمن لكل إنسان الحاجات الأساسية من مطعم وملبس ومسكن وزوجة .

ورأينا كيف يتم ذلك، كما رأينا أنه حتى الذمى يؤمن له من بيت المال ما يكفيه، فلا يجوز أن يبقى فى الأرض الإسلامية إنسان لا تؤمن له حاجاته الأساسية، والدولة تعرف ذلك، وفى قصص الخلافة الراشدة غناء أى غناء فى تأكيد هذا المعنى .

٤ - اقتصاد يحقق حاجات الأمة . . .

ونقصد أن تؤمن للجماعة كجماعة، أو للأمة كأمة كل لوازمها، فعندما قال رسول الله ﷺ (كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فالإمام راع وهو مسئول عن رعيته) وعندما قال عمر . (لو عثرت شاة على شط الفرات لخشى عمر أن يحاسبه الله عنها لم لم يعبد لها الطريق) أصبح واضحاً من القاعدة العامة ومثلها التطبيقى : أن كل ما تحتاجه الجماعة ينبغى أن تؤمنه الدولة المسلمة لأبنائها، فإذا احتاجت للمواصلات على اختلاف أشكالها فيجب تأمينها على قدم المساواة للجميع وإذا

احتاجت للمشافى فيجب تأمينها، وإذا احتاجت للأدوية فيجب تأمينها، وإذا احتاجت لأنواع من العلم فيجب تأمينه، وإذا احتاجت لموظفين لتسهيل أمور معاملاتها كان لها ذلك..

وعلى هذا فإن على إمام المسلمين أن يدرك حاجات الأمة فى كل الجوانب، ويسخر المال العام لسدها وإيجادها حتى لا تحس الجماعة بحاجتها لشيء ما.

٥ - اقتصاد حربى...

قال تعالى: ﴿ **وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ** ﴾ [الأنفال: ٦٠].

من هذا النص يتبين أن المسلمين عليهم أن يكونوا أقوياء ليرهبوا أعداءهم فى الداخل والخارج، وسيمر معنا فى السياسة العسكرية كيف أن على المسلمين أن يخضعوا العالم لسلطان الله عز وجل، وهذا لا يتم إلا إذا عبأ المسلمون أنفسهم تعبئة جيدة، وجعلوا نظام حياتهم العامة والاقتصادية حربياً، والآية أمرت ببذل الاستطاعة فما دام فى المستطاع أكثر فنحن مطالبون به، وقضايا الحرب فى عصرنا مرتبطة بقضايا الاقتصاد إلى حد كبير من حيث إيجاد المصانع اللازمة، وتأمين العتاد الكافى، والامدادات التى لا تنقطع، وترتيب أمور الأمة على أساس معين، وجعل البناء بشكل خاص، وأشياء كثيرة جداً يعرفها المختصون، نحن مكلفون بها.

وهذه قضية لا يتساهل بها أبدا:

﴿ **وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً** ﴾ [النساء: ١٠٢] أنه ما لم نصنع حياتنا على هذا الأساس فنحن آثمون..

* * *

٦ - اقتصاد عادل لا ضرر فيه ولا ضرار...

إن تحقيق العدل أهم قضية فى نظام الحكم الإسلامى، ﴿ **وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ** ﴾ [النساء: ٥٨] والعدل قضية مراعاة فى كل التشريع الإسلامى وكجزء من العدل أن لا يكون هناك ضرار ولا ضرر، وقد نص على ذلك رسول الله ﷺ بقوله: (لا ضرر ولا ضرار). ولذلك فإنه فى نظام اقتصاد إسلامى لا يجد الإنسان إلا عدلاً، ولا يجد ضراراً أو ضرراً.

فمن الصور التى ذكرها الفقهاء أن بيع المضطر وشراءه فاسد لكونه دفع أكثر من سعر المثل بدافع الاضطرار.

وكما يكون هذا فى البيع يكون فى الإجارة، فلو استغل أرباب العمل حاجة العمال للعمل، وأعطوهم أقل من أجور المثل، فأنهم يجبرون على دفع أجر المثل لهم.

ولو اتفق أهل سوق على رفع السعر ليس لهم ذلك، وأجبروا على إنهاء اتفاقهم، ولو تلاعبت شركات فى الأسعار فوقع ضرر بالناس ليس لها ذلك، وتجبر على عدمه، وقد منع الفقهاء تلقى الركبان حتى لا يرتفع السعر على الناس فيتضرروا به، وأجاز الفقهاء للامام التسعير إذا وقع حيف من قبل الباعة.

والصور التى تكلم الفقهاء عنها كثيرة جداً وتطبيقاتها كثيرة جداً وهى معروضة بالتفصيل فى كتب الفقه، وكل ذلك يؤكد العدل، ويحقق المصلحة التى لا ترجع إلى أهواء الناس، وإنما إلى موازين الشارع الذى ما ترك خيراً إلا وأمرنا به، ولا شراً إلا ونهانا عنه، ومن ابتغى الهدى فى غير كتاب الله أضله الله..

وبهذا ينتهى ماله علاقة بالسياسة الاقتصادية.

* * *

السياسة التعليمية والإعلامية

السياسة التعليمية والإعلامية لأمة تتعاونان على إبراز شخصيتها، والشعور بالذات عندها، مع شيء زائد تؤديه السياسة الإعلامية هو مخاطبة أعداء الأمة بلسان الأمة، دفاعا عنها، أو تبريراً لمواقفها، أو دعوة لمبائها، أو تخذيلاً لأعدائها، ولارتباط هذين الجانبين جعلناهما تحت عنوان واحد.

والسياستان التعليمية والإعلامية فى الإسلام تقومان على اتجاهات منفردة، لقضايا متعددة، كما أن لهما أهدافا متعددة منفردة وعلى الأمة فى برامجها ومناهجها أن تحقق هذه النظرات وهذه الأهداف.

وسنكتب فى هذا الموضوع فقرات خمسًا عن جوانب لابد من مراعاتها فى السياسة التعليمية للأمة الإسلامية وهذه الفقرات هى:

الفقرة الأولى: الحضارة الإسلامية والسياسة التعليمية المناسبة لها.

الفقرة الثانية: الشخصية الإسلامية، وتفجير طاقاتها، والسياسة التعليمية المناسبة لذلك.

الفقرة الثالثة: العلم والتكليف فى الإسلام، والسياسة التعليمية المنفذة لذلك.

الفقرة الرابعة: الإنسان ذكر وأنثى، والسياسة التعليمية المنمية لرجولة الرجل. وأنوثة الأنثى.

الفقرة الخامسة: التكامل فى بناء الشخصية، والسياسة التعليمية المناسبة من أجل إخراج الإنسان من كل تناقض..

ثم نذكر تعقيباً حول الإعلام وأجهزته فى نظام إسلامى خالص، وكيف أن عليه أن يساعد النظام التعليمى فى تحقيق الغايات المذكورة فى الفقرات السابقة.

* * *

الفقرة الأولى: الحضارة الإسلامية والسياسة التعليمية والإعلامية المناسبة لذلك:

(١)

حضارة أمة ما هى مجموع ثقافتها ومدنيتها.

وثقافة أمة ما هى مجموع الجوانب الفكرية والروحية والسلوكية والأخلاقية لها.

ومدنية أمة ما هى مجموع الجوانب المادية لها.

والناتج الحضارى لأمة يكون عادة حصيلة امتزاج الجانب المدنى بالجانب الثقافى.

وهنالك نوعان من الحضارة: حضارة إسلامية، وحضارة جاهلية. فالحضارة الإسلامية هى التى تقوم على الثقافة الإسلامية ويكون الناتج الحضارى فيها متناسبًا مع هذه الثقافة.

وما عدا ذلك فإنها حضارة جاهلية.

(٢)

ونمو مدنية ما وارتقاؤها لا يتوقف على ثقافتها دائمًا، بل يتوقف على عوامل كثيرة، وقد يكون إحداها الجانب الثقافى، وقد لا يكون، وهذه العوامل هى:

١ - استغلال الطاقات الكونية الظاهرة والباطنة استغلالاً تامًا.

٢ - الاستفادة من الوقت استفادة تامة.

٣ - وجود الإنسان المختص الماهر فى اختصاصه.

٤ - كفاية الاختصاصات لكل حاجات الأمة.

٥ - حكم يؤمن استقرارًا.

فعلى مقدار نمو هذه الجوانب وتكاملها يكون رقى مدنية ما، وبمقدار ضمور هذه الجوانب أو بعضها يكون ضمور مدنية ما.

(٣)

وقد تستطيع أمة ما أن تكون مدنية قمة، ولكن لا توجد أمة أبدًا مرشحة لتكوين حضارة قمة إلا الأمة الإسلامية.

لأنها وحدها التى تملك مقومات مدنية القمة، وعندها ثقافة القمة. أما الأمم الأخرى، فليس لها إلا ثقافة جاهلية وضيعة، فهى وإن امتلكت مقومات مدنية القمة، لكنها لا تستطيع لانحطاطها الثقافى أن تشكل الحضارة العالية الراقية..

فالتقدم فى تسخير الكون لا يعنى بالضرورة تقدمًا فى الأخلاق، فلو استطاع لص أن يستخدم بيتًا عظيمًا فلن يجعله هذا البيت غير لص.

وأمة متأخرة أخلاقيًا وروحيًا وسلوكيًا وفكريًا، لا يمكن أن تكون متحضره حضارة راقية، ولو وصلت إلى القمر أو إلى المريخ.

(٤)

والجانب الثقافى فى حضارة ما، هو أعظم جانبيها. فالنبات والإنسان يشتركان فى الاستفادة من هذا الكون فكون الإنسان سخره واستفاد منه ومن غيره أكثر، إنما كان ذلك بخصائصه الإنسانية العالية، ومن هناك كانت ميزته. فإذا فقد الإنسان خصائصه العليا، لم يعد الجانب الثانى ذا قيمة. فأمة فقدت خصائصها الإنسانية أى أصبحت ثقافتها متأخرة، أمة منحطة حضاريًا، ولو ارتقت ماديًا، وأمة تمت خصائصها

الإنسانية، وكانت ثقافتها صحيحة وراقية، هى التى يمكن أن تطلق عليها كلمة متحضرة ما دامت تسخر الكون بقدر طاقتها لحاجتها.

ومن ثم أعظم لحظات الحضارة البشرية، تلك اللحظات التى شهدت جيل الصحابة، حيث وصلت الخصائص الإنسانية إلى درجة لم يشهد لها العالم مثيلاً، ولهذا قلنا إن الأمة الإسلامية يمكن لها وحدها أن تخرج حضارة القمة.

(٥)

وإنما كانت الأمة الإسلامية وحدها مرشحة لحضارة القمة، لأن مقومات المدنية كلها قد طولبت بها الأمة الإسلامية، كأعلى ما يكون الطلب، هذا مع كون الثقافة الإسلامية هى الثقافة الوحيدة المتكاملة من حيث كونها تعطى الإنسان أعظم الفكر والأخلاق والسلوك. هذا عدا عن كونها حقًا خالصًا، هذا مع إحاطة كاملة بكل حاجات الإنسان، وذلك كله لأنها ربانية المصدر، ثابتة الأصول نامية الفروع.

(٦)

وتأكيداً لاتصال ثقافة أمة بمدنيتها، وتأكيداً لكون الناتج الحضارى يتأثر بثقافة الأمة، نضرب عدة أمثلة:

(أ) البنطلون الغربى العادى أثر عن ثقافة الأمم الذى أنتجته من حيث كونه منظوراً به إلى الجانب الجمالى والاقتصادى فقط، ومن حيث كونه متناسبًا مع طبيعة جلوس الغربى، وقيامه، وحركته، وعمله، ولكنه من وجهة النظر فى الثقافة الإسلامية:

لا يتناسب مع صلاة المسلم ولا يتناسب مع طريقة قضاء حاجته، ولا يتناسب مع قضية الطهارة، ولا يتناسب مع قضية ستر العورة، ولا عدم تشكلها، وتجسيمها، ولا يتناسب مع الجلسة المعتادة للمسلم فى مسجده أو على مائدة طعامه.

على عكس السروال مثلاً أو الثوب، وكلامنا الآن كله محصور فى ثياب الراحة، أما ثياب العمل، أو ثياب المعركة، فذلك له وضع آخر، إذ شىء عادى أن كل نوع من العمل يحتاج إلى نوع معين من الثياب.

(ب) طراز البناء الغربى، أثر عن ثقافة الغربيين الحالية التى لا يهمها قضية العرض، وقضية حجب النساء عن أعين الغرباء، ولا قضية ستر الإنسان داخل بيته عن أعين الناس، ولا يراعى فيها قضية كون الإنسان داخل بيته غيره خارج بيته، ولكن فى طراز البناء الإسلامى تجد هذا واضحًا، فالبيت مصون عن أن يرى ما بداخله أحد، لأن الحرم أكرم من أن ينظر إليهن، ولأن داخل البيت بالنسبة للمسلم يتبحبح به أكثر مما يأخذ حريته خارجه، والكلام هنا عن بيوت السكن.

وهكذا تجد تأثير ثقافة أمة ما بناتجها المدنى.

(جـ) نوادى القمار واليانصيب، ونوادى الرقص والموسيقى، ونوادى العرى وكشف العورات، ونوادى اللهو والورق والنرد، ونوادى السكر والعربدة، ومحلات السباحة المختلطة، وأمثال هذا كله نام عند الأمم الكافرة، لأن اللهو واللعب عندها هو الهدف العظيم.

أما بالنسبة للأمة الإسلامية، حيث تعتبر الحياة الدنيا ولهوها ولعبها شيئًا تافها، وحيث تعتبر الآخرة والعمل لها هى الهدف، وحيث تعتبر ما تقدم كله أحقر من أن يلتفت إليه المسلم، فتحرمه عليه، فإن أمثال هذه المؤسسات ليس لها وجود فى حضارة إسلامية.

(د) أول ما صنع السلاح الذرى فى العالم، استعمل فى ضرب المدن، فقتل الأطفال والنساء والشيوخ، وذلك لأن الأمم الغربية ليس لديها موازين صحيحة للغايات والوسائل السياسية، فالغاية تبرر الواسطة، فكان السلاح الذرى كناتج مدنى متأثراً بثقافة الأمة التى صنعته.

أما فى الحضارة الإسلامية فالأمر يختلف:

إن الإسلام لا يجيز قتل الأطفال والنساء والشيوخ الذين لم يشاركوا فى المعركة، ولا نضرب مدينة إلا من باب المعاملة بالمثل، فالأصل عندنا لو أردنا صنع السلاح الذرى، أن نصنعه بشكل نجابه به جيوشاً مقاتلة، ولا نصنع الشىء الآخر إلا من باب الاحتياط لمقابلة عدو بمثل عمله.

(هـ) فى مدرسة غربية يكون المسرح والنادى الموسيقى، وأدوات اللهو والغناء والملاعب التى يقصد منها مجرد اللهو واللعب أشياء أساسية، ولكن فى مدرسة إسلامية يكون أساسيا فيها المسجد، ونادى الرماية، وأدوات التكوين الجسمى الجهادى العالمى.

* * *

هذه أمثلة تبين مدى ارتباط مدنية أمة بثقافتها، وقد توجد بعض النواتج الحضارية المشتركة بين البشر بشكل عام، ولكن طريقة استعمال هذه النواتج وتسخيرها، وطريقة تبادلها، ثم تقييمها ووضعها فى محلها: كل هذا يختلف اختلافا جزئيًا أو كليًا. فمثلاً الخمرة كناتج مدنى فقط فى مجتمع كافر، مع أن العنب ناتج مشترك، ولكن طريقة البيع والأكل والتسويق، والنظرة إليه من حيث المصدر والحقوق فيه، تختلف نوع اختلاف ما بين الأمة الإسلامية وغيرها.

وبذلك تدرك عمق ارتباط الجانب الثقافى بالجانب المدنى فى حضارة ما.

(٧)

قلنا أن المدنية تكون كأثر عن مجموعة أشياء:

استغلال الطاقات، والاستفادة من الوقت، ووجود الإنسان المختص، وكفاية الاختصاصات، والحكم المستقر.

وسنضرب هنا أمثلة تبين كيف أن هذه الأمور تؤثر فى رقى مدنية، وانعدامها يؤثر فى تخلف مدنية:

فى منطقة التخلف المدنى اليوم فى العالم تجد أديانًا مختلفة، وأنظمة مختلفة، ومع ذلك تجدها متأخرة مدنيًا، وعندما تدرس أوضاعها تجد أن طاقاتها لا تستغل استغلالاً كاملاً، فلا ظاهر الأرض ولا باطنها يستفاد منه استفادة كاملة، ثم الوقت أكثره يضيع هباء، ثم الذين يعملون ليس لديهم اختصاص كاف، ثم هناك نقصان كبير فى مجالات الاختصاص، وأخيراً نظام الحكم غير مستقر.

ولكن عندما تدرس وضع ألمانيا الغربية مثلاً فإنك تجد أمة تحطمت فى الحرب العالمية الثانية، ودمر كل شىء عندها، ومع ذلك فانها استطاعت أن تعيد بناءها خلال خمسة عشر عامًا. لأنها استفادة من الوقت، فكان كل ألمانى يعمل عشر ساعات لنفسه واثنتين لبناء ألمانيا، ولأن كل إنسان يعمل بمهارة فى اختصاصه، ولأن الطاقات الظاهرة والباطنة فى الأرض تستغل، ولأن الأمة فيها كفايتها من الاختصاصيين، والحكم فيه استقرار.

وقد تكون هناك عوامل مساعدة، مثل النظام أو الثقة أو المال، ولكن هذه عناصر مساعدة فقط، وليست أساسية، فأمة فقيرة كاليابان استطاعت خلال أربعين عاما أن تصبح دولة كبرى عندما تأمنت لها تلك المعانى الأساسية.

(٨)

ولابد هنا من الاشارة إلى نقطة مهمة هى: فى عصرنا هذا عصر الدعاية تحاول الدولة المتقدمة مدنيًا أن تجعل سبب تقدمها نظامها، وتدعو إلى هذا النظام بهذه الحجة.

فالشيوعيون يقولون لأصحاب البلدان المتخلفة، أن النظام الشيوعى سبب التقدم، والرأسماليون يقولون: إن النظام الرأسمالى هو سبب التقدم. والمبشرون النصارى يقولون: إن النصرانية هى سبب تقدم الشعوب النصرانية والواقع أن هؤلاء غير صادقين.

فمنطقة التقدم المدنى تشمل أنظمة متعددة: النظام الشيوعى فى روسيا والصين، والنظام الرأسمالى فى بعض البلدان الغربية، والنظام الاشتراكى فى بعضها الآخر، والنظام المحافظ فى اليابان، والنصرانية كانت سبب تخلف أوروبا يوم كانت أوروبا متمسكة بها، ولم تتقدم أوروبا إلا بعد نبذها النصرانية، وفى منطقة التخلف

المدنى أنظمة متعددة، منها الرأسمالى الذى يسير ببطء، ومنها الاشتراكى الذى ازداد به التخلف، ومنها بلدان نصرانية، ومنها بلدان هندوسية، ومنها بلدان بوذية، ومنها بلدان فيها إسلام.

فربط التقدم والتخلف بالنظام خديعة كبرى يتسلل بها إلى الشعوب.

لا شك أن النظام أحيانًا، أو الدين الباطل يكون معوقًا، فدين كالهندوسية حيث يكون الإنسان فى خدمة البقر، وتأكل البقر خيراته، وكذلك الفئران، لابد أن يعرقل النمو، ونظام لا تتوفر بجانبه الثقة، يجعل رؤوس الأموال تهرب وتبتعد.

ولكن مع هذا وهذا إذا توفرت الشروط الأساسية التى ذكرناها يمكن أن يتم التقدم المدنى:

ففى النظام النازى حيث الديكتاتورية على أشدها، حدث تقدم مدنى، وفى النظام الشيوعى حيث الثقة معدومة حدث تقدم مدنى، وإن كان هذا وهذا على حساب الإنسان وكرامة الإنسان.

وبهذه المناسبة نقول: إن الأمة المتخلفة فى العادة تعانى عقدة نقص، والمسلمون اليوم متخلفون وعندهم عقدة نقص، وتريد كل الدنيا أن تستغل هذه العقدة فتزيدها وتضخمها، ثم كل من الناس يدعو المسلمين إلى ما عنده، وكلهم مجمعون على حرب الإسلام، وكلهم يقول: يا مسلمون، سبب تأخركم إسلامكم، فاتركوه وصيروا شيوعيين صيروا رأسماليين صيروا نصارى.

والشاب الفارغ ينصرف عن السير الصحيح ليعيش فى هذا الهراء، فلا هو سار فى طريق التقدم الصحيح، ولا هو حافظ على أمجاد أمته وتقاليد دينه، ولكنه أضاع شخصيته، وفقد ذاتيته والحق الذى أنزل عليه.

ولو أنهم درسوا فقط الواقع التاريخى، بصرف النظر عن الحقائق التى سنذكرها، لعرفوا أن كل جانب من جوانب مدنية أوروبا كان بنا ومنا، وأنها لولانا لبقيت غارقة فى ظلامها المتعدد الجوانب.

وفى كتاب (حيدر نامات) وأمثاله غناء أى غناء فى تبيان هذا الموضوع.

(٩)

والثقافة الإسلامية مصدرها الكتاب والسنة والفهوم الصالحة من الكتاب والسنة، فالكتاب أولاً والسنة ثانيًا، والفهوم الصالحة ثالثًا، وإنما ذكرنا الفهوم الصالحة لأن الكتاب والسنة لم ينصا على كل شىء صراحة، فتولى علماء الأمة الإسلامية استنباط الأحكام من الكتاب والسنة لكل قضية عرضت.

فقسم استنبط ما له علاقة بقضايا العقائد.

وقسم استنبط ما له علاقة بقضايا الأحكام العملية.

وقسم استنبط ما له علاقة بقضايا الأخلاق والآداب وكتبوا في كل آلاف الكتب..

ولا شك أن طالب الإسلام لا يستغني عما كتبوه، لأن سعة مداركهم، وعلومهم مع تقواهم، جعلت فهومهم من السمو والرقي، ومظنة الصواب، ما يجعل الإنسان مطمئنًا إليها.

فلا يحصل الإنسان الثقافة الإسلامية.. إلا بأن يعرف الكتاب والسنة والعقائد والفقه والأخلاق المستنبطة من الكتاب والسنة.

والناس الذين أكثروا النقاش حول الفقه أو الكتاب والسنة مخطئون، فلابد من دراسة الكتاب والسنة لأنهما قد تعرضا لكل شيء، ولكل ما يحتاجه الإنسان نظريًا وسلوكيًا، ويبقى ما تحدثت عنه علوم العقائد والفقه والأخلاق جزءًا مما ورد في الكتاب والسنة، ثم هما مصدر الهداية والمعرفة، وفيهما ما لم يوجد في كتاب آخر بلا شك، فالاشتغال بغيرهما عنهما انحراف خطير، وابتعاد عن السنة العملية للصحابة والتابعين، ونقصان هائل في ثقافة الإنسان، وجعل الإنسان عرضة لقبول الأفكار الناقصة، والدعوات الضالة ولكن لابد كذلك من دراسة العلوم الثلاثة الأخرى، لأنها بسطت بعض الأمور، وأعطتنا أمهات المسائل، ودلتنا على الصواب من احتمالات الفهم للكتاب والسنة، وأعطتنا زبدة المواضيع في كل جانب، وأعطتنا جوابًا على فروع كثيرة لا نستطيع أن نفهمها مباشرة من الكتاب والسنة، وأعطتنا الصورة العملية التطبيقية للكتاب والسنة في كل عصر ومكان.

عدا عن كون الإنسان لا يسهل عليه أن يطلع على الكتاب والسنة بسرعة، حتى يدركه بعمق كل ما يلزمه في قضاياه اليومية، بينما المختصرات في هذه العلوم تعرفك على أهم ما يلزمك، بسرعة ودقة، وهكذا جوانب كثيرة كلها مفيدة تجعل دراسة هذه العلوم لابد منها.

ولا تعارض بين هذا وهذا فمن درس هذه العلوم إنما يدرس فهوم العلماء للكتاب والسنة في القضايا التي نتعرض لها.

* * *

وعلم أصول الفقه يدلنا على الطريق الذي ينبغي أن نسلكه لاستنباط الأحكام العملية من الكتاب والسنة، أو الطريق الذي سلكه العلماء من قبل.

وعلوم العربية هي التي بواسطتها نفهم الكتاب والسنة.

ولكن هذه العلوم ليست هدفًا لذاتها بل هي وسيلة لما قبلها. فعندما تصبح الوسائل غايات وتضيع الغايات تكون كارثة لا مثيل لها.

والمدنية الإسلامية نيبغى أن تنبثق عن هذه المصادر:
الكتاب والسنة والاجتهاد المقيد بهما والنابع منهما.

(١٠)

ولو تساءلنا عن موقف الإسلام من مقومات المدنية لكان الجواب: أن مقومات المدنية فى الإسلام قد أعطيت حقها كاملاً بشكل لا مثيل له من التكامل وهذا تفصيل المسألة:

أما بالنسبة لاستخراج الطاقات، والاستفادة من كل شيء، فقد قال الله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٩] وقال: ﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾ [لقمان: ٢٠].

وقال: ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ [هود: ٦١].

فالله عز وجل بين للإنسان أن كل ما فى هذا الكون مسخر له ومن حقه أن يستفيد منه.

وقال عليه الصلاة والسلام (إن قامت الساعة وفى يد أحدكم فسيلة فليغرسها) رواه البزار ورواته أثبات ثقات.. وقال عليه الصلاة والسلام: (ما من مسلم يغرس غرسًا أو يزرع زرعًا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة).

ومن هذين النصين ندرك مقدار ما حضنا عليه إسلامنا من أجل إعمار الأرض بنية صالحة.

إن الاستفادة من طاقات الأرض ظاهرها وباطنها، حق للإنسان يؤجر عليه عند الله إن صحت نيته فيه وكان مسلمًا، هذا موقف الإسلام من أول مقومات المدنية. أما بالنسبة للوقت فيكفى فيه قوله عليه الصلاة والسلام أثناء الحديث عما يسئل عنه العبد يوم القيامة: (وعن عمره فيما أفناه) ومن أقوال عمر رضى الله تعالى عنه: (إنى لأكره أن أرى الرجل لا فى أمر دنياه ولا فى أمر آخرته).. أى يضيع وقته، ومن أقوال على رضى الله تعالى عنه: (اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدًا وأعمل لآخرتك كأنك تموت غدًا)..

والوقت بالنسبة للمسلم حياة، فليس لدى المسلم وقت يضيع فى سكر أو لهو أو لعب أو لغو، إما عمل أو عبادة أو مباح ذو مقصد حسن، والعمل المباح ذو القصد الحسن من العبادة إن صحت النية.

وأما بالنسبة إلى الإنسان المختص، وكفاية الاختصاصات لحاجات الأمة، فقد

اعتبر فقهاء المسلمين أن كل علم تحتاجه الأمة الإسلامية فرض كفاية إذا لم تقم به الأمة ببعض أفرادها أثمت جميعاً.

حتى قالوا: (لو احتاج المسلمون إلى صناعة إبرة ولم يوجد بين المسلمين من يحسن صناعتها فكل المسلمين آثمون).

فكل علم من العلوم، وكل اختصاص مفيد، هو فرض من الفروض، ثم قالوا بعد ذلك: والتبحر فى الاختصاص مندوب.

أن يكون عندنا مختصون فى جراحة القلب ذلك فرض كفاية، وأن يكون هؤلاء المختصون متبحرين فى اختصاصهم، فذلك مندوب، وهكذا فى كل علم، وإذن فإسلامنا يريد منا مدنية القمة لا يعلونا معها أحد، كما أن ثقافتنا القمة وبذلك توجد حضارة القمة للإنسان.

قال صاحب كتاب تبيين المحارم:

(وأما فرض الكفاية من العلم فهو كل علم لا يستغنى عنه فى قوام أمور الدنيا، كالطب، والحساب، والنحو، والفقه، والكلام، والقراءات وأسانيد الحديث، وقسمة الوصايا، والمواريث، والكتاب، والمعانى، والبديع والبيان والأصول، ومعرفة الناسخ من المنسوخ، والعام والخاص، والنص والظاهر، وكل هذا آلة لعلم التفسير والحديث، وكذا علم الآثار والأخبار، والعلم بالرجال وأساميهم، وأسامى الصحابة وصفاتهم، والعلم بالعدالة فى الرواية، والعلم بأحوالهم لتمييز الضعيف من القوى، والعلم بأعمارهم وأصول الصناعات والفلاحة، كالحياكة والسياسة والحجامة).

ومن تأمل هذا الكلام عرف أن الإسلام قد فرض وجود اختصاصيين فى كل فرع من فروع الثقافة الإسلامية والمدنية العالية.

وقال صاحب كتاب شرح التحرير أثناء الكلام عن فرض الكفاية (فيتناول ما هو دينى كصلاة الجنازة، ودنيوى كالصنائع المحتاج إليها).

وقد ذهب بعضهم إلى أن فرض الكفاية فى العلم أفضل من فرض العين، لكن هذا الكلام مرجوح، إلا أنه يدل على مدى الأهمية التى يعلقها فقهاء المسلمين على هذا الموضوع.

ولو أردنا أن نطبق ما قاله الفقهاء على متطلبات عصرنا فإننا نقول:

البترول حتى يستخرج يحتاج إلى خبراء فى علم طبقات الأرض، وخبراء فى كيفية الاستخراج، وخبراء فى صناعة الآلات، وخبراء فى الاستخراج والعمل، وخبراء فى التصفية، وخبراء فى صناعة آلاتها، ويتفرع عن البترول حوالى ثمانين صناعة كلها تحتاج إلى خبراء، وكلها تحتاجها الأمة، فوجود هذا كله من أفراد الأمة المسلمة فرض كفاية.

الزراعة تحتاج إلى خبراء فى التربية، وخبراء فى الرى، وخبراء فى التقاسيم، وخبراء فى صناعة الآلات، وخبراء فى طرق تغذية التربة، وخبراء فيما يصلح للتربة من المزروعات.. وكل ذلك فرض كفاية.

فى الطب ينبغى أن يكون عندنا اختصاصيون فيه جملة، واختصاصيون فى كل جانب فيه بشرياً أو حيوانياً، والداء له دواء، فوجود خبراء فى الأدوية، وخبراء فى صناعاتها، كل ذلك فرض كفاية حتى لو كان دواء واحد لا يوجد بين المسلمين من يتقن صناعته فكل المسلمين آثمون، وأكثر الإثم على من يقدر ولا يفعل.

وهكذا فى الذرة والصناعة والطيران والبحرية.

وهكذا فى كل اختصاص.

فإسلامنا يفرض علينا أن يكون فى أمتنا كفايتها العلمية فى كل فن وعلم نحتاج إليه، كما طلب منا أن يكون كل منا بارعا فى اختصاصه ودائرة عمله.

(إن الله يحب من العبد إذا عمل عملاً أن يتقنه)..

هذا ما له علاقة فى الجانب الثالث والرابع من مقومات المدنية، وأما فيما يتعلق باستمرار الحكم فى الإسلام.

فقد جعل الله عز وجل قتل المرتد فريضة ليبقى الصف الداخلى رصيناً، وأمرنا إذا أراد أحد أن يثور على الخليفة الشرعى أن نقتله (من جاءكم وأمركم جميع يريد أن يفرق جماعتكم فاضربوه بالسيف كائناً من كان).

وجعل بيد أمير المؤمنين سلطات كثيرة، يستطيع بها أن يؤدب ويعزر ويقتل، سياسة من يستحق القتل، كرأس بدعة وصاحب فرقة.

أن إسلامنا لا يرضى منا أن يكون أحد فى شىء من أمر الخير فوقنا، أو أعلى منا، وأحسن، والنصوص فى ذلك كثيرة: فى غزوة أحد صعد بعض المشركين إلى الجبل بعد انتهاء المعركة حتى علوا المسلمين، فأمر رسول الله ﷺ بإنزالهم بقوله: (لا ينبغى لهم أن يعلونا) فكيف يسمح الإسلام إذن أن يعلونا غيرنا فى كل شىء.

أن سبب ضعفنا وتأخرنا الحاليين بعدنا عن إسلامنا وإلا فهذا هو إسلامنا.

والواقع التاريخى يشهد أن القرون الوسطى فى أوروبا كانت أبشع عصورهم، لأنهم كانوا متمسكين بدينهم الباطل، بينما كانت حضارتنا يومذاك زاهية، وكنا على ديننا العظيم مع هنات، وفى كتاب الدكتور السباعى (من روائع حضارتنا) ما يغنى فى هذا الموضوع.

(١١)

ومن الأشياء الأساسية فى الثقافة الإسلامية :

دراسة السيرة وحياة الصحابة والتابعين، لأن ذلك النموذج العملى لقيام الإسلام غضًا طريًا.

ودراسة التاريخ الإسلامى بوضوح واعتبار وعزة، وصياغة تاريخ وجهة النظر الإسلامية..

ودراسة حاضر العالم الإسلامى جغرافيًا وبشريًا، والتعرف على أحوال المسلمين، عالميًا، ودراسة علاقاتنا مع العالم، ووضع هذا فى إطاره المناسب وكل جانب من جوانب الثقافة الإسلامية أو المدنية الإسلامية يحتاج إلى اختصاصيين أكثر يسدون حاجة المسلمين.

فإذا ما اتضحت لنا هذه الجوانب كلها، عرفنا أن أول هدف فى السياسة التعليمية لدولة إسلامية هو :

إيجاد اختصاصيين فى كل جانب من جوانب الثقافة أو المدنية، أى فى كل جانب من جوانب الحضارة الإسلامية.

والمسألة تكون على الشكل التالى :

(١٢)

١ - إحصاء... ٢ - تخطيط... ٣ - تنفيذ...

العملية تبدأ بعملية إحصاء لكل أنواع الاختصاصات التى تحتاجها أمتنا : اختصاصات فى الطيران وصناعته، وفى الذرة وصناعتها، وفى الطب وفروعه، وفى الرادار وفروعه، والمواصلات البرقية والسلكية واللاسلكية وفروعها، وفى الحديث وعلومه، وفى التفسير وعلومه، وفى القراءات وعلومها، وهكذا كل العلوم التى تحتاجها الثقافة الإسلامية، والمدنية الإسلامية حتى تكون حضارة قمة، هذه هى العملية الأولى.

ثم تأتى العملية الثانية : الخطة التى تحقق هذا الموضوع على كل مستوى بالشكل الذى ينسجم مع حاجات الأمة ولا يؤدى إلى تضخم جانب على حساب جانب، أو إيجاد بطالة لأنواع من المختصين لا حاجة لهم، بعد أخذ الأمة حاجتها ثم يبدأ التنفيذ برجال أكفاء، ومال مناسب، واستعداد ضخم، هذا هو الوضع العادى إذا أردنا تحقيق هذه المقدمة، وهذا هو الهدف الأول من أهداف السياسة التعليمية فى الإسلام.

* * *

إن الشعوب الإسلامية التى تحررت من سلطان الحكومات الغربية الكافرة. لم تستطع حكوماتها الفاسقة حتى الآن أن تؤمن لها اختصاصات كافية، ولم تستطع أن ترفع من مستوى العامل فى عمله، مع أن بعضها قد مر على استقلاله عشرات من السنين، ولو بدأ أحكامه بمثل ما ذكرناه لكان كل شيء مختلفًا، ولسارت أمتنا فى طريقها السليم.

* * *

الفقرة الثانية : الشخصية الإسلامية وتفجير طاقاتها والسياسة التعليمية المناسبة لذلك

(١)

إن فى الإنسان طاقات، وإن للشخصية الإنسانية جوانب : فهناك الجسد وطاقاته، وهناك العقل وطاقاته، وهناك النفس والروح وطاقاتهما، وهناك الاستعداد الهائل عند الإنسان نحو الخير والشر، وهناك الطاقة الكبرى عند الإنسان لتسخير هذا الكون والاستفادة مما فيه، وهناك الاستعداد للحياة العملية.

هذه الطاقات فى الشخصية الإنسانية، إما أن تطلق فى إطارها الصحيح، أو إطارها الفاسد، وإما أن يطلق بعضها ويعطل الآخر أو تطلق كلها.

والسياسة التعليمية السليمة هى التى تفجر طاقات الإنسان كلها وتفجرها فى طريقها الصحيح.

ولا يوجد أبداً نظام يفعل هذا غير الإسلام العظيم.

(٢)

فى الإسلام (إن لبدنك عليك حقا) (المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفى كل خير) ولذلك كلف الأولياء أن يربوا أولادهم على الفتوة منذ الصغر (علموا أولادكم السباحة والرماية وركوب الخيل ومروهم أن يثبوا على الخيل وثبًا).

ومن فروض العين فى الإسلام أن يتعلم الإنسان القتال - كما سنرى - ومن أول شروط القتال أن يكون الإنسان ذا لياقة جسمية كاملة.

ففى منهاج إسلامى للتربية والتعليم لابد أن يوجد منهاج متسلسل ومتدرج لكل ما يخرج جسمًا قويًا. وذلك يكون بإحصاء التمارين التى يحتاجها الجسم ليكون قويًا مقاتلاً. كالجرى والقفز، والسباحة والملاكمة، والمصارعة والرفع، ثم يمر الطالب على كل منها بدورة مستقلة، فإذا ما انتهى من مرحلة الدراسة يكون قد أخذ حظة الكامل من التربية الجسمية، أما ما نراه الآن من ألعاب رياضية القصد منها مجرد اللهو واللعب وقتل الوقت، فذلك لا محل له فى منهاج إسلامى.

إن ساعة كل يوم للتدريب الجسمى ليست كثيرة فى مدارس إسلامية تريد أن تخرج جيلاً مقاتلاً شجاعاً.

(٣)

والعقل عندما لا يعطى مداه فى التحليل والتعليل والربط، وعندما لا يعرف على الطريق، وعندما لا ينمى.

والذاكرة إذا لم تنم بشكل دائم، وإذا لم تحفظ الشىء العظيم الخالد، فإنها تكون معطلة أو مهملة..

وفى المدارس الحالية تشغل الذاكرة بحفظ التافه من الأدب دون العظيم الخالد، ويلقن الطلاب ألا يحفظوا فتضعف ملكات الحفظ عندهم، ويدرسون الرياضيات والعلوم مبتورة عن تطبيقاتها العقلية فى الوصول إلى الله، فيبقون العقل فى إطار من النظر المحدود.

أما فى منهاج إسلامى فأننا نعلم العقل وننميه، ونعلم الذاكرة وننميها، ونطلق العقل فيما تعلم حتى يصل إلى مداه النهائى الذى من أجله كان.

وروح الإنسان وقلبه كالجسد تماماً، من حيث احتياجهما للغذاء المناسب لهما، ومن حكمة وذكر وعبادة، ولذلك فرضت الصلاة فى الإسلام، وندب الذكر وقيام الليل، ونفس الإنسان فيها نوازع كثيرة من الهوى، فتحتاج إلى ضبط ومن ثم كان الصوم.

(٤)

ففى منهاج تعليمى إسلامى لابد أن تعطى روح الإنسان وقلبه ونفسه حاجاتها، وهذا لا يكون إلا بأن يكون الطالب فى جو مناسب كل يوم.

فى نظام تعليمى حالى تجد الطالب يقضى وقتاً معينا داخل المدرسة ثم يخرج وقد انقطع عن كل ما له علاقة فى المدرسة أو فى جوها، أما فى نظام تعليمى إسلامى فإنه يراعى أن يكون الجو الذى يعيش به الطالب منسجماً مع تعليمه، فيبحث هل الطالب ملتزم مسجد حيه، وملتزم صحابة الخير، وهل له اتجاهات تروى قلبه وروحه، فالطالب فى منهاج إسلامى يرسم له طريقه داخل المدرسة وخارجها، ويطالب فيه وبمقتضياته، وبما يثبت ذلك فى الداخل والخارج، أن الشهادة على سلوك الإنسان بمقتضى علمه، هى التى ينبغى أن تؤهل الإنسان للنجاح فى مرحلة الطلب.

إن شهادة إمام المسجد لطالب بأنه يداوم على المسجد، وشهادة أهل الحى على استقامته - والعقاب على من يكذب من هؤلاء - لا ينبغى أن تقل أبداً عن شهادة المدرسة فى حسن سلوكه.

إن تهذيب نفس الإنسان، والارتقاء بقلبه وروحه وإيمانه، أشياء أساسية فى نظام

إسلامى للتعليم، أما إذا كان العالم لا يفعل هذا فلأنه كافر ونحن مؤمنون، ولأن دينه باطل ونحن أصحاب الدين الحق.

وأخلاق الإنسان كثيرة متشعبة، وقد تنحرف هذه الأخلاق عن طريقها المستقيم، فينقلب التنافس إلى حسد، وقد تموت بعض الأخلاق الحسنة لعدم التنمية، وقد تنمو الأخلاق المنحرفة للسير فيها.

وفى منهاج للتعليم فى الإسلام لابد من تحليل لكل خلق يمكن أن ينمو فى الإنسان، ورده إلى طريقه الصحيح على أساس إسلامى خالص إذ الإسلام وحده شرح للإنسان طريق الخير وطريق الشر، بشكل كامل وسليم.

لتدريس الأخلاق، ومراعاة تطبيقها، وحساب الإنسان عليها علمًا وسلوكًا، داخل الدراسة وأثناءها، أو خارج ذلك، شيء أصيل فى نظام تعليمى إسلامى.

(٦)

وتنمية ملكات الإنسان العملية من أجل تسخير الكون، والانخراط فى سلك الحياة اليومية، شيء لابد منه فى نظام التعليم، فمعرفة الكون، ومعرفة طرق الاستفادة منه، وكيف يستفيد الإنسان من كل جانب فيه، ثم دفع الإنسان فى الحياة العملية واجب تعليمى، وفى عصرنا أنظمة التعليم تدرس جوانب من الكون مبتورة عما يمكن الاستفادة منها، فلا يتخرج الطالب بروح علمية، وخبرة عملية.

إن هذا ينبغى أن يتلافى فى منهاج إسلامى للتعليم، حيث تقدم للطلاب الدراسات النظرية، والتطبيقات العملية، ويفرض على الإنسان أن تكون له مشاركة عملية حياتية فى شيء من شئون الحياة، أو مهنة من المهن.

إن من الأشياء القاتلة فى عصرنا أن يتخرج الطالب وهو عاجز عن كسب قوته إلا عن طريق وظيفة حكومية، فلابد من حل لهذه المشكلة عن طريق فرض تعلم مهنة، فذلك أساسى فى التربية الإسلامية، إذ يقول الخليفة الراشد:

(إنى لأرى الرجل فيعجبنى فاسأل هل له حرفة فإن قيل لاسقط من عينى).

ولا يسقط من عين الخليفة الراشد إلا إنسان ناقص التكوين العملى. ويقول عليه الصلاة والسلام: (إن الله يحب العبد المحترف).

وإعطاء صورة عن الخير والشر فى كل شيء، وجعل الإنسان فى دائرة الخير وإبعاده عن دائرة الشر، وجعله فى بيئة خيرة يعيش فيها، وتفجير طاقات الخير عنده، شيء أساسى فى منهاج تعليم وتربية إسلاميين.

(٧)

ولتحقيق هذه المعانى كلها لابد من:

١ – إيجاد المناهج الدراسية المناسبة لهذا كله..

٢ – جعل المدرسة مسئولة عن الطالب داخلها وخارجها..

٣ – ربط الطالب ببيئة صالحة خارج المدرسة..

٤ – ربط الطالب فى المسجد وبيئته..

٥ – جعل بعض الدروس فى المسجد وإلزام الطالب بحضورهما..

٦ – إقامة دورات سنوية تحدد مدتها تكون مليئة بالوعظ والإرشاد، والمناقشة الصالحة، واستخراج خبايا النفوس السيئة وإصلاحها، والعبادة من صلاة الجماعة، لذكر، لقراءة قرآن، لقيام ليل، لصيام، والتدريب الرياضى والعسكرى..

٧ – الفرض على كل طالب أن يتعلم مهنة ويتقنها، حتى يأخذ شهادة بذلك من الاختصاصيين فيها...

٨ – تخصيص وقت يومى للتدريب الرياضى لكل الطالب عدا عن التدريب الخاص فى دورات، وقد تتحقق هذه المعانى بأشكال كثيرة، والمهم هو أن تتحقق سياسة الإسلام فى هذا الموضوع بتفجير كل طاقة من طاقات الإنسان فى إطارها الصحيح السليم، حتى لا تبقى طاقة معطلة، أو طاقة تسير فى غير طريقها السليم.

* * *

الفقرة الثالثة: العلم والتكليف فى الإسلام والسياسة التعليمية المنفذة لذلك...

(١)

العلم فى الإسلام بعضه فرض عين، وبعضه فرض كفاية، وبعضه واجب، وبعضه مسنون، وبعضه مباح، وبعضه مكروه، وبعضه حرام.

والإنسان قبل البلوغ لا يكون مكلفاً وإنما يبدأ تكليفه بعد البلوغ، فمرحلة ما قبل البلوغ هى مرحلة الإعداد لتحمل المسئولية، والسياسة التعليمية فى الإسلام ينبغى أن يلاحظ فيها مرحلة ما قبل البلوغ وطبيعتها، ومرحلة ما بعد البلوغ وطبيعتها، كما ينبغى أن نقدم للإنسان فروض العين، ونجعله مختصاً بفرض من فروض الكفاية، ونقدم له العلم المفروض والواجب والمسنون والمباح، ونبعد الإنسان عن العلوم المكروهة أو المحرمة.

(٢)

قال الفقهاء: (وأعلم أن تعلم العلم يكون فرض عين، وهو بقدر ما يحتاج لدينه، وفرض كفاية وهو مازاد عليه لنفع غيره، ومندوباً كالتبحر فى علم الفقه، وعلم

القلب، وحرامًا كالشعوذة والتنجيم والرمل والسحر وعلم الموسيقى، ومكروهًا كأشعار المولدين من الغزل والبطالة، إلالحاجات بلاغية علمية، ومباحًا كأشعارهم التى لا سخف فيها) .

وقد مر معنا فى الفقرة الأولى ما له علاقة بفروض الكفاية، أما فروض العين التى يطالب كل مسلم بتعلمها فيدخل فيها أشياء كثيرة يجمعها أصلان : معرفة حق الخالق، ومعرفة حق المخلوق على مقتضى الشريعة .

ويدخل فى ذلك معرفة الله والرسول والإسلام، ويدخل فى ذلك معرفة الطريق لإصلاح القلب والنفس وتزكيتهما، ويدخل فى ذلك تعلم الفقه المحتاج إليه الإنسان، كفقه الطهارة والصلاة والزكاة لمن يملك نصابًا، والصوم والحج لمن له قدرة عليه، والنكاح والطلاق لمن أراد الدخول فى الزواج، والبيوع لمن يشتغل بها، وكل من اشتغل بشىء وجب عليه علمه، لأن علم الحلال والحرام من العلوم المفروضة على الإنسان، ويدخل فى ذلك علم الأخلاق محمودها ومذمومها، كالرحمة، والأخلاص، وكالحسد، والغل، ويدخل فى ذلك معرفة النواحى الأساسية فى التربية الإسلامية بحيث يكون الإنسان فردًا فى حزب الله، ويدخل فى ذلك تعلم القتال على الرجال والنساء[1] كل بحسب حاله، لأن القتال يكون أحيانًا فرض عين، ولا قتال إلا بعلم وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

ويدخل فى ذلك أن يعرف الإنسان حدًا أدنى من السيرة وحياة الصحابة ويدخل فى ذلك معرفة تجويد القرآن لمن يقرأ ويدخل فى ذلك التعرف على أحوال المسلمين بقدر المستطاع ويدخل فى ذلك علم رد الضلالات المكفرة المنتشرة .

وعلى هذا فالسياسة التعليمية فى الإسلام مهمتها أن تخرج إنسانًا أتقن فروض العين علمًا وسلوكًا .

* * *

وأما العلم المسنون فهو التبحر فى العلوم المفروضة فرض عين، على كل إنسان على أن لا يؤثر المندوب على الفريضة، وليس كلامنا فى أن يكون هناك اختصاصيون فى كل علم، فهذا فرض كفاية . فمثلاً : حفظ القرآن فرض كفاية ولكن حفظ بعضه مما يلزم الصلاة فرض عين، وحفظه جميعًا سنة عين، وتعلم جزء من الفقه مما يلزم الإنسان فرض عين، والتبحر فى ذلك سنة أما أصل علم الفقه فيجب أن يختص به ناس وهو من باب فروض الكفاية .

---

(١) نقل لى بعضهم أن شيخنا محمد الحامد رحمه الله كان يرى تعليم المرأة القتال على أن يتولى تعليمها أرحامها أو نساء أما فى وضعه الحاضر فلا .

وعلى هذا فالسياسة التعليمية ينبغى أن يراعى فيها تحقيق السنة مع الفرض، على اعتبار أن الفرض لا يكمل إلا بسنة، فالسنة هى تكميل الفرض فى محله، وهى بمثابة السياج الذى يحمى الفرض، فإتقانها دليل على إتقان الفرض، ولكن إهمالها يخشى فيه أن يكون سببا فى نقصان الفرض نفسه.

(٣)

وأما العلوم المحرمة والمكروهة:

فيدخل فيها تعليم الموسيقى، والنحت، والتصوير إذا كان لحى، أما الخط الجميل فذلك مندوب أو مباح، وصور الطبيعة من شجر وجبل وشمس مباح.

ويدخل فى ذلك إبراز تاريخ الكافرين بشكل يمجدهم أو يحببهم، ويدخل فى ذلك تدريس الفلسفات الضالة، والنظريات المنحرفة الحدسية وإعطائها صفة القطعية.

ويدخل فى ذلك دراسة الأدب الخليع الماجن، أو الكافر الفاسق، دون توهين أمره وإضعافه.

ويدخل فى ذلك تدريس ما يتنافى مع الإسلام، وإعطائه صفة الدعوة أو العقيدة، كتدريس الفكر القومى لتأكيد عصبية ما، أو لتكريه شعب مسلم بآخر.

ويدخل فى ذلك تدريس بعض العلوم من غير وجهة النظر الإسلامية، كأن يدرس التاريخ بوجهة نظر كافرة أو ملحدة.

ويدخل فى ذلك تدريس العلوم التى تثير شكوكًا، أو تؤكد شكوكًا. أو يدرس الإنسان شيئاً من وجهة نظر كافرة، وإعطاء ذلك صفة المسلمات، ويدخل فى ذلك دروس الرقص، ويدخل فى ذلك اللهو واللعب، مما لا يعتبر من الرياضة الإسلامية وعلى هذا تراعى هذه القضايا كلها فى السياسة التعليمية.

فلن يكون عندنا دروس موسيقى، ولا دروس تصوير حى، ولن يؤلف فى أى علم من العلوم إلا مسلم مختص ثقة فى دينه، ينظر إلى الأمور كلها من وجهة النظر الإسلامية البحتة.

ولن يكون عندنا كليات للفنون الجميلة.. التى تعتبر تصوير الأجسام العارية جزءا من برامجها.

(٤)

وأما العلوم المباحة فكل علم ليس له صفة مما مر يكون مباحًا، مع ملاحظة أن وجود المختصين فى كل علم فرض كفاية، أما بالنسبة لغير المختصين فيكون تدريسها مباحاً. ويدخل فى ذلك الحساب والجبر والهندسة لغير المختصين، أو من يلزم له شىء من ذلك لعلمه، ويدخل فى ذلك معرفة قوانين هذا الكون ومظاهره وأحواله، ودراسة أحوال البلدان المختلفة من وجهة النظر الإسلامية، ويدخل فى ذلك دراسة الظواهر

الاقتصادية، والظواهر الاجتماعية، على شرط أن يقتصر فيها على الوصف، فإذا وصلنا إلى التعليل حرم أن يكون التعليل متناقضًا مع التعليل الإسلامى، ويدخل فى ذلك دراسة الأدب نثرًا وشعرًا إذا كان من النوع الرصين.

ولابد هنا من ملاحظة ناحية مهمة هى أن لا يكون تعلم هذه العلوم على حساب تعلم العلوم المفروضة فرض عين أو المسنونة والمستحبة.

(٥)

والإنسان عندنا يمر بمرحلتين: مرحلة ما بعد البلوغ، ومرحلة ما قبلها، والمقصود بالبلوغ أنه بلغ مبلغ الرجال، والبلوغ عادة يكون إما بالسن أو بالاحتلام، فإذا احتلم الإنسان فإن ذلك علامة بلوغه، أو حاضت الأنثى فذلك علامة بلوغها، وإذا لم يحدث هذا وذاك فمتى بلغ الإنسان الخامسة عشرة سنة قمرية فقد أصبح بالغًا، وصار مسئولاً أمام الله عن أعماله.

فالمرحلة الأولى إذن مرحلة إعداد لتحمل المسئولية، ولا يكون الإنسان بها مكلفًا لأنه لم تكتمل محاكماته للأمور.

وعادة تكون ملكات الإنسان للحفاظ فى هذه المرحلة نشيطة، واستعداداته العلمية كبيرة جدًا، أما المرحلة الثانية فتكون استعداداته العملية أكبر، وذلك من حكمة الله فيه لاحتياجه فى المرحلة الأولى للعلم، وفى الثانية لشق طريق الحياة الدنيا إلى الآخرة.

(٦)

والمرحلة الأولى ينبغى أن يعطى الإنسان فيها كل ما يلزم لتحمل مسئولية نفسه دينا ودنيا، ويعود على ذلك تعويدًا عمليًا ومن ثم كان الأمر بالصلاة.

(مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع وأضربوهم عليها وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم فى المضاجع).

وكان الأمر الراشد:

(علموا أولادكم السباحة والرماية وركوب الخيل ومروهم أن يثبوا على الخيل وثبًا)..

ومن ثم قص علينا القرآن وصايا الآباء للأبناء:

﴿ وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٢].

﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ * وَوَصَّيْنَا الإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي

وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ * وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ * يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ * يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ * وَلا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلا تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ * وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ الأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ [لقمان : ١٣ - ١٩] .

ومن ثم ترى الرسول عليه السلام لا يترك الطفل على خطئه بل يقول له (يا غلام . . سم الله وكل بيمينك وكل مهما يليك) . .

ويوصى ابن عباس :

(يا غلام . . احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعوا على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، وأن اجتمعوا أن على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك . رفعت الأقلام وجفت الصحف) .

ومن ثم كان الصحابة خلال المرحلة الأولى يحفظون أبناءهم القرآن ويقرؤونهم إياه، ويعلمونهم المغازى والسير .

وعلى هذا فالسياسة التعليمية فى مرحلة ما قبل البلوغ ينبغى أن تراعى فيها هذه الجوانب، وهى إعداد الطفل لتحمل مسئولية ما بعد البلوغ فيحفظ من كتاب الله، ويعرف العقيدة والأخلاق والفقه، ويحفظ من السنة، هذا عدا عن تربية جسمه، وتنمية ملكات الشجاعة والبطولة عنده ويعرف على ما يعتز به من تاريخ، ويعرف على المسلمين وعالمهم، ويعرف الكون حوله تعريفًا إسلاميًا، ويعود على الجوانب العلمية التى تلزمه، سواء كانت دينية أو دنيوية وتهيأ له الأجواء المناسبة للتطبيق العملى، ويتعاون مع أسرته فى هذا، ويربط فى المسجد والبيئة الصالحة، ويلاحظ تطور سلوكه وانسجامه، ولا يسكت على خطأ صدر منه .

(٧)

ونقترح لتحقيق كل ما مر فى هذه المقدمة أن يكون التعليم عندنا على مرحلتين المرحلة الأولى : وتكون لصياغة الشخصية الإسلامية، وللتحقق بفروض العين وسننها، وتنقيح الذهن وتنمية الجسم، والتعود على الكفاح والجهاد .

والمرحلة الثانية تكون خاصة بالاختصاص والثقافة الإسلامية، وعلى هذا فإذا ما انتهى الإنسان من المرحلة الأولى ونجح عمليًا وسلوكيًا، أسريًا ومسجديًا، نظر إلى أى اختصاص يمكن أن يتجه إليه مما يلائم وضعه وشخصيته ويتفق مع حاجات الأمة.

فإذا ما وجه إلى اختصاص أعطى كل ما لده علاقة به مع دورس الثقافة الإسلامية: الأصول الثلاثة الكتاب - السنة - العقائد - الفقه - الأخلاق العربية وفروعها، من أدب إسلامى، وبلاغة، ونحو وصرف، وإملاء ومفردات وعروض - حاضر العالم الإسلامى - التاريخ الإسلامى - أعداء الإسلام والمتآمرين عليه..

الدراسات المعاصرة للإسلام، والهدف هو أن يوجد الإنسان الذى تحقق بفروض العين واختص بفرض من فروض الكفاية..

الفقرة الرابعة: الإنسان ذكر وأنثى والسياسة التعليمية المنمية الرجولة الذكر وأنوثة الأنثى...

قال تعالى على لسان أم مريم: ﴿ **وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَىٰ** ﴾ [آل عمران: ٣٦]..

مر معنا فى الفصل السابق ما تتميز به المرأة عن الرجل، والآثار الفطرية والعقلية لذلك، ورأينا كيف أن الإسلام أخذ بيد الإنسان فى هذا الموضوع إلى كامل ما تقتضيه الفطرة، ويقتضيه العقل المجرد عن الهوى، ولا شك أن نظام التعليم عليه أن يراعى هذا الوضع، ومراعاة هذا الوضع تكون:

١ - بإيجاد مناهج خاصة لدراسة المرأة.

٢ - بنوعية التأهيل الذى تؤهل له المرأة.

٣ - بتخصصها فى بعض الجوانب المناسبة لها.

٤ - فالمناهج الدراسية للمرأة يراعى فيها تعليمها التكليف المناسب لها، كما يراعى فى تعليمها الكتابة، كما يراعى فيها تعليمها كيف تكون زوجة صالحة، وأماً صالحة، ومربية صالحة، وربة بت صالحة، كما تنمى عندها الملكات الأنثوية من العفة والحياء والبعد عن مواطن الشبهات إلى معانى الشرف والكرامة، هذا هو الشىء الأساسى فى تعليم المرأة: أن نؤهلها لتكون امرأة صالحة مسلمة وزوجة وربة بيت.

ثم هناك قضايا من التخصص تليق بالمرأة، فتطبيب النساء وتمريضهن والخياطة النسوية، بعض أنواع الإنتاج البيتى، وتعليم البنات، وأمثال ذلك كله أولى به المرأة، فالسير بالمرأة فى هذا الطريق مهم إذا لم يؤد ذلك إلى الإخلال بواجباتها الإسلامية.

ونتيجة لهذا فإننا نرى ما يلى:

أن تكون عندنا مرحلتان فى تعليم البنات:

١ - المرحلة الأولى: وتنتهى بأدنى سن البلوغ لا تتعلم فيها المرأة إلا ما له

علاقة بشأنها كامرأة: التكاليف المكلفة بها، شئون البيت - شئون الطفل - شئون الزوجية - ويركز فى هذه المرحلة على تعليمها الكتاب والسنة لقوله تعالى: ﴿ وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ﴾ [الأحزاب: ٣٤] فتكثر فى هذه المرحلة دروس القرآن ترتيلا وتفسيراً وحفظاً، وتكثر دراسة السنة، فلا تمضى هذه المرحلة إلا وقد أحسنت المرأة قراءة كتاب الله وفهمته، وحفظت الكثير وقرأت كتاباً من أمهات كتب الحديث الكبيرة المعتمدة، وهذه المرحلة هى التى ينبغى أن تنتهى عندها دراسة المرأة فى الأحوال العادية.

وذلك لأن مجرد خروج المرأة من بيتها، واعتيادها على الخروج اليومى: يؤثر تأثيراً ما على وضع أنوثتها.

٢ - **المرحلة الثانية**: وهذه لا تكون إلا لبعض النساء وضمن شروط كثيرة، وفى حدود حاجات الأمة، وذلك أن هناك أموراً أليق بالنساء: كتطبيب النساء للنساء، وتمرين النساء للنساء، وتعليم النساء للنساء، أمثال هذه القضايا تحصى ويحصى كم يحتاج إليها من نساء وعلى قدر الحاجة يختار ممن تجاوزت المرحلة الأولى ان تتخصص فى جانب من هذه الجوانب بالشروط الشرعية من ستر وحجاب إلى غير ذلك.

* * *

ولابد هنا من الإشارة إلى شىء هو أن المرأة المسلمة خلال العصور كانت تتلقى علماً وقد نبغت مسلمات كثيرات فى الفقه والحديث والأدب، ولم يكن المكان الذى نمى نبوغهن غير بيوتهن، ولعل أعظم شاهد على ذلك واقع شنقيط البلد الإسلامى حيث تجد فى كل بيت مجموعة عالمات، قد يفقن الرجال، ولازال كبار شيوخهم يذكرون أنهم أخذوا بعض العلوم عن عماتهم، أو أخواتهم، أو خالاتهم، فدل هذا على أنه لا يشترط لتعلم المرأة ونبوغها أن تخرج خارج بيتها، إلا إذا أعتبرنا النبوغ أن تتعلم المرأة ما لا يليق بأنوثتها وهذا لا يقول به إلا مراهق الفكر، منحرف الفطرة، عتيق العقل، إذ ما من مرة تسير المرأة فى طريق لا يناسب أنوثتها، إلا كان ذلك على حساب الرجل، وعلى حساب الأسرة وعلى حساب التخصص، ومن الآن نرى رجالاً يعملون داخل بيوتهم ونساءهم يعملن خارج البيوت.

* * *

إن صناعة الرجال أكرم من كنس الطريق، وأكرم من صنع القنبلة الذرية، ونحن نريد المرأة التى تحسن صناعة الرجال أولاً، وقبل كل شىء، ولن يوجد هذه المرأة إلا تعليم صالح، ومنهاج صالح، ونظام صالح، ومعلمات صالحات. ولا يكون هذا إلا بإحداث تغيير كامل فى أسلوب تعليم المرأة، وفى طريقته، وفى حدوده، ولن

يفيدنا هذا شيء إذا كانت الطبقة التى تمارس تعليم المرأة فاجرة داعرة كافرة، فلابد من إيجاد أو اختيار الجهاز الذى يرتب أمر تعليم المرأة وتربيتها.

وشيء عادى بعد هذا كله أن ينسف جهاز تعليم المرأة الحاضر من أساسه إذ لا يصلح منه إلا القليل والقليلات.

الفقرة الخامسة: التكامل فى بناء الشخصية، والسياسة التعليمية المناسبة، من أجل إخراج الإنسان من كل تناقض

يلاحظ الآن على مناهج التعليم جميعا تناقضها مع بعضها، وفى البلاد الإسلامية يزيد الأمر سوءًا بتناقضها مع الإسلام، ونحن الآن نتكلم لبلاد الإسلام، ففى بلاد الإسلام تقدم المناهج تناقضات كثيرة.

أولاً: من حيث تقديمها نظريات على أنها حقائق عامة، مع أنها ما خرجت عن كونها فرضيات.

ثانياً: من تقديمها نفيًا وإثباتًا للقضية الواحدة فى منهاج واحد. فنجد كتابًا فى مرحلة يرفض موضوعًا وينفيه، وكتابًا آخر يثبته ويؤكده.

ثالثاً: من حيث تضخيمها جوانب من الثقافة التافهة، وإضعافها جوانب مهمة، فيتفه الشخص نتيجة لذلك.

رابعاً: أن مناهج التعليم لم تصغ صياغة إسلامية كاملة، بحيث تخرج المناهج من مشكاة واحدة تتفق مع عقيدة المسلم فى كل مراحل التعليم.

خامساً: لا يختار الأساتذة المتفقون فى العقيدة الصالحة، والنوعية الطيبة، وهذا مهم جدا. ففى الحديث: (اتفقا ولا تختلفا فتختلف تربيتكما) فعدم اختيار الأساتذة، وعدم إحسان صياغتهم، وتولى التعليم من هب ودب. كل ذلك أدى إلى إيجاد تناقضات فى شخصية الطلبة.

سادساً: لم تصغ المدرسة ومكتبتها صياغة تتفق مع الخط الإسلامى مما أدى إلى أن تكون المدرسة عنصر تهديم، وأن تكون مكتبة المدرسة أداة تهديم بوضعها كتب التهديم بين يدى الطلاب.

وهذا كله لم يكن عفويًا بل كان بتخطيط خفى خبيث، حتى أن بعضهم قام بعملية تتبع لأحوال بعض وزراء التعليم فى بعض البلدان الإسلامية، فوجد أن سلسلة الوزراء كانت على تسلسل معين، تنتقل فيها الوزارة من يد نصرانى لنصرانى لملحد لفاسد لمستغرب، فكان هناك اتفاقًا على بعض المضامين عند من كان بيدهم الأمر، ولا شك أن منهاجاً إسلامياً عليه أن يلاحظ هذه كله.

وعلى هذا فالسياسة التعليمية الإسلامية ينبغى أن تتجه فى هذا الموضوع إلى ما يلى:

١ - إلى إيجاد المناهج التى تضع الأمور فى مواضعها فلا تتناقض ولا تتهافت، وتضخم ما يستحق التضخيم، وتصغر ما يستحق التصغير، وكل ذلك من وجهة النظر الإسلامية الخاصة.

٢ - ألا يستلم أمر التعليم إلا عناصر من نوعية صالحة معينة وأمينة منتقاة مرباة، حريصة على الخير خاضعة لمناهج خاصة، عملية، وعلمية، وروحية، وسلوكية.

٣ - أن تصاغ المدرسة والمكتبة بشكل إسلامى خالص.

أو نقول بشكل آخر إننا نريد شخصية إسلامية متكاملة، وهذه الشخصية لن تتم إلا بوجود مدرسة إسلامية خالصة، ومكتبة إسلامية خالصة، ومنهاج إسلامى خالص، ومعلم ومدرس إسلاميين خالصين، وإدارة خالصة، ومنهاج إسلامى خالص، ومعلم ومدرس إسلاميين خالصين، وإدارة إسلامية خالصة، بحيث لا يحس الإنسان بشيء من التناقض، وبحيث يكمل الشيء الشيء الآخر. فجزء المنهاج يكمله الجزء الآخر، والمنهاج يكمله المدرس، والمكتبة تكمل عمل هذا وهذا، والمدرسة والإدارة تصهران الشخصية صهراً لتخرج ذهباً.

تعقيب حول أجهزة الإعلام فى نظام إسلامى خالص..

المسجد والمدرسة وأجهزة الإعلام كلها لها مهمة واحدة، إيجاد الرجل المسلم والأمة المسلمة تتعاون مع بعضها على هذا مع زيادة تقوم بها أجهزة الإعلام هى إظهار فكر الأمة على غيره عالمياً، وعلى هذا فان أهداف النظام التعليمى والإعلامى فى داخل الدولة الإسلامية واحدة، ويبقى هدف آخر خارجى لجهاز الإعلام هو أن ينتقد ما عليه نظام العالم من جاهلية فى كل قطر على حدة. فى عقائدها وعباداتها، وأخلاقها وسلوكها وسياستها، وتوهين أمر ذلك كله، ويخاطب كل ناس بلغتهم، ويستعمل لذلك كل ما يلزم من أساليب الدعوة والتأثير، هذا مع بيان الحق الذى عندنا، حتى تقوم الحجة على الناس.

ولعل أخطر قضية يواجهها جهاز الإعلام الإسلامى هو محاولة الوصول إلى الناس دون النزول على مراد أهوائهم وشهواتهم وغرائزهم، بل يحاول رفعها إلى مستوى الإسلام، وهذا يحتاج إلى عقول عبقرية تحسن أن توجد الصيغة المناسبة الحلال، لاستعمال الصوت الحسن، والصيغة المناسبة لجذب قلوب الناس وعقولهم، والصيغة المناسبة لصرف الناس عن الهوى الماجن الكافر الفاسق.

وقد تلجأ الدولة الإسلامية فى أول أمرها إلى عملية فطام لشعبها فلا تسمح لصوت يصل إلى أذن واحد من رعاياها إلا بإذنها.

وهذا لا يتأتى إلا بثقة وإقتناع كاملين تامين، بين الشعب وحكومته الإسلامية البارة المنبثقة عن صلاحه.

إننا لا نرى حرجًا أن تصادر الراديوهات والتليفزيونات التى تستعمل استعمالاً سيئًا وأن تقيد المحلات العامة كالمقاهى والنوادى فلا تفتح إلا على إذاعات الأمة وبرامجها بالاتفاق مع الشعب كله وقد يكون فى هذا صعوبة ولكن يبدو أنه لابد منه لأسباب كثيرة منها:

١ – كى تتخلص الأمة فى المرحلة الأولى من الدعاية المعاكسة ومن التضليل المتعمد.

٢ –كى تتخلص الأمة من مرحلة التمييع الناتج عن أجهزة الإعلام الفاسقة المنتشرة.

٣ – كى لا تقع الأمة فى أيدى أجهزة التجسس الرهيبة التى تلتقط ما تلتقطه من الخارج.

٤ – كى تحصر جوانب التوجيه فى إطار واحد وطريق واحد.

٥ – كى لا تستمع الأمة أو بعض أفرادها لتشويشات العدو وحملاته ودعاياته القائمة على أخطر وسائل التشويش.

إن الأمة التى تفتح أذنها لأعدائها لا يمكن أن تفلح، وعلينا أن نكون شجعانًا فى هذا الموضع وفى غيره من قضايا الإعلام:

إننا سنستبدل الغناء والموسيقى الحاليين بالنشيد والشعر الغنائى الخالص فى حدود ضيقة.

ولن يكون فى أجهزة إعلامنا محل للدعار والفساق والملاحدهة والراقصين، ولن نسمح لجهاز راديو أو تليفزيون أن يقتل الأمة ويخدرها ويضللها.

وسنكون على صلة تامة بالشعب بحيث يكون مقتنعًا بهذا كله ومؤمنًا به، ويشعر بما وفرناه عليه من حياة وجد نتيجة لذلك، وبما حميناه فيه من ضلال.

والمسألة بعد هذا كله اجتهاد، ولكنه اجتهاد لتحقيق هدف لابد منه إن لم يكن على هذه الطريقة فعلى طريق آخر والله المستعان.

﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾ [النساء: ٨٣] **﴿ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ ﴾** [التوبة: ٤٧].

إننا لن نسمح لأعداء الأمة الإسلامية أن يشوشوا الأمة الإسلامية مهما كلفنا ذلك إذا كان ذلك باستطاعتنا، والفارق بيننا وبين غيرنا فى هذا أننا رجال حق وغيرنا على الباطل.

* * *

السياسة العسكرية

لما كانت الدولة الإسلامية مهمتها إخضاع العالم لسلطان الله حتى يصبح العالم كله دار إسلام كما رأينا فى بحث (الوطن) ولما كانت الدولة الإسلامية مهمتها إخضاع رعاياها كذلك لسطان الله، ولما كان حرامًا على الدولة الإسلامية أن تتقاعس عن القيام بأى من هذين الواجبين فانه يفترض عليها نتيجة لذلك أن تعد العدة الكاملة لهذه العملية بحيث تضمن حماية نظامها من غزوات خارجية وحماية نظامها من انتفاضات داخلية وبحيث تضمن عملية التوسع الدائم الذى يتساقط فيه العالم جزءًا بعد جزء لسطان الله تحقيقًا لأمره :

﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾ [التوبة : ١٢٣] .

ولا يتم هذا إلا :

برجال، وتربية، وعتاد، وأجهزة متخصصة، وعمل محكم وحكيم، ومعرفة محيطة بالعدو فى الداخل وفى الخارج، وأخلاقية رفيعة عالية، ولنر الخطوط العامة لهذا كله فى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وعمل الأئمة واجتهادهم مع ملاحظة أنه قد مر معنا قضية تعبئة اقتصادنا تعبئة حربية وكتبنا فى أخلاق جند الله كتابًا خاصًا من ﴿ **جند الله ثقافة وأخلاقًا** ﴾ ولذلك سنكتفى هنا بالإشارة إلى بعض الجوانب الآنفة بشكل موجز على الترتيب التالى :

١ – العتاد ٢ – الرجال ٣ – طريقة استعمال القوة ٤ – تربية خاصة ٥ – معرفة العدو وإحكام الأمر ضده .

١ – العتاد . . .

قال تعالى : ﴿ **وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ** ﴾ [الأنفال : ٦٠] .

هذه الآية شملت إعداد كل ما يمكن تصوره من عدة حرب وقد مر معنا تفسير ذلك فى بحث المعجزة القرآنية .

إذ الآية طالبتنا أن نعد جنس ما يرمى به فشملت كل ما يتصوره العقل البشرى من أدوات رمى إذ هى داخلة تحت كلمة « من » . فالقوة التى فسرها رسول الله ﷺ بالرمى تشمل السهام عندما كان سهام وتشمل المدافع والصواريخ والقذائف والقنبلة الذرية الآن . . . فالآية عمت كل أنواع أدوات الرمى .

كما طالبتنا الآية أن نعد جنس ما يربط للمعركة كالخيل فشمل هذا كله الآليات التى تستعمل كأدوات ركوب فى الحرب فدخل فى ذلك البوارج والغواصات والطائرات والدبابات والمدرعات وكل آلية تركب للحرب فالآية إذن أمرتنا أن نعد كل الآليات التى تلزم للقتال وكل الأسلحة التى لابد منها لاحراز النصر وإظهار التفوق. ويلاحظ أن الآية أمرتنا بإعداد ما نستطيع من عدة وإذن فالنظام الإسلامى يأمر أن توجه طاقات الأمة كلها نحو تحصيل الإمكانيات العسكرية.

كما يلاحظ أن الآية ذكرت سبب هذا الأمر بأنه ارهاب الأعداء وهذا لا يتأتى إلا إذا كنا متفوقين عسكريًا وعتادًا على أعداء الله جميعًا، ونتيجة لهاتين الملاحظتين فإن الأمة الإسلامية يفترض عليها أن تحاول تحصيل أكبر قوة فى العالم بحيث ترهب دار الحرب كلها على اختلاف نظمها وهذا لن يتم إلا إذا كنا نحن نصنع قوتنا بأيدينا، أما إذا كنا نشترى قوتنا من غيرنا فإن هذا لن يتحقق لنا أبدًا وعلى هذا فان الآية فرضت بمفهومها ومنطوقها على المسلمين:

١ – التفوق العسكرى فى السلاح والعتاد والآليات قدر الامكان.

٢ – أن تكون عندنا المصانع التى تؤمن هذا التفوق.

٣ – أن توجه طاقات الأمة كلها نحو هذه القضية.

وفى الآية معان أخرى منها أنها ذكرت نظرية القوة من أجل السلام إذ ما لم تكن قويًا فلن تحصل على السلام من الآخرين وهذا واقع وقد أشارت الآية إلى ذلك بقولها ﴿ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ ﴾ إذ بدون هذه الرهبة سيهاجمونكم ويطمعون فيكم وهذا نذكره استطرادا مع ملاحظة أننا لا نعد العدة من أجل السلام فى مفهوم الناس وإنما من أجل السلام النهائى للبشر يوم تخضع الدنيا لسلطان الله ويومئذ يعم السلام العالم.

٢ – الرجــال...

وهذا التفوق العسكرى سواء كان آليا أو غير آلى يحتاج إلى رجال مدربين وإلى اختصاصيين أكفاء اختصاصيين بالتدريب واختصاصيين بقيادة الطائرات، واختصاصيين بقيادة البحرية، واختصاصيين بإدارة المعارك وتموينها وتنظيمها، وكفاءات عسكرية مجربة، وحتى يقوم هذا كله يحتاج إلى جهد وإمكانيات ولن يتيسر هذا كله إلا إذا كان الشعب كله محاربا وعلى استعداد للقتال دائما، ولذلك فقد خاطب الله المؤمنين بقوله:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُوا جَمِيعًا ﴾ [النساء: ٧١].

﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾ [التوبة : ٣٦] .

﴿ انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالاً ﴾ [التوبة : ٤١] .

ومقتضى هذه الآيات أن على المسلمين جميعا أن يكونوا محاربين رجالاً ونساء وأطفالاً، ولذلك كان من سنن الإسلام أن نعلم أولادنا الرماية والسباحة وركوب الخيل، ومن أحكام الإسلام أن المرأة تخرج وتحارب بغير اذن زوجها إذا هوجمت بلادها وكيف تستطيع أن تقاتل إذا لم تكن عارفة أساليب القتال وبهذا ندرك أن الله فرض على المسلمين جميعًا أن يكنوا محاربين ولا تصلح حرب بلا اختصاصيين في أسلحتها وآلياتها وقوتها فيفترض إذن أن يكون المختصون في كل فن من فنون الحرب موجودين ومهيئين.

يقول عليه الصلاة والسلام : (ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان راميًا) . . رواه البخاري . . .

ويقول : (وارموا واركبوا وان ترموا أحب إلى من أن تركبوا . . .) رواه أبو داوود .

ويقول : (من تعلم الرمي ثم تركه فليس منا - أو قد عصى) . . أخرجه مسلم . . .

وهكذا نفهم من مجموع ما تقدم :

١ - أن المسلمين جميعًا كباراً وصغاراً ورجالاً ونساء ينبغي أن يكونوا محاربين .

٢ - وأنه يجب أن يوجد منهم اختصاصيون في كل ناحية من نواحي القضايا العسكرية وآلات الحرب .

٣ - وأنه لا يجوز لهم أن يركنوا أبدا إلى السكينة والهدوء بحيث تضعف عندهم الملكات العسكرية .

٣ - طريق استعمال هذه القوة . . .

إن هذه القوة هي قوة حزب الله ودعوته، ولا يجوز أن تستعمل إلا حيث يأذن الله، أي في سبيله، والله عز وجل حدد لنا سبيله الذي يجوز أن نستعمل قوتنا نحن المسلمين فيه، وهذه الحدود هي :

١ - للقضاء على الحروب الداخلية بين المسلمين قال تعالى : ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [الحجرات : ٩] .

فإذا ما حدث أن قطرين إسلاميين أو بلدين أو قبيلتين أو فئتين حدث بينهما

نزاع تتدخل القوة الإسلامية للصلح فمن رضخ كان بها وإلا قاتلناه حتى يرضخ للحق وعندئذ يحكم بين الطائفتين المتنازعتين بحكم الله العادل.

٢ - حرب الخوارج: والخوارج هم الخارجون على طاعة الإمام الحق بغير الحق، فأى بلد أو قطر أو حزب أو جماعة أعلنت الثورة على الإمام أو أرادت أن تقوم بانقلاب ضده أو أعلنت عدم اعترافها بنظام الحكم وجب على الإمام والمسلمين إرجاعهم إلى حظيرة الحق ولو بقتالهم.

٣ - حرب المرتدين: وإذا كان الخوارج مع بقائهم على الإسلام نحاربهم فمن باب أولى لو ارتد ناس وشكلوا قوة وسيطروا على مكان فإن واجبنا أن نحاربهم ونقضى عليهم وحكم المرتد فى كل حالة القتل.

٤ - حرب قطاع الطريق والعصابات التى تهدد الأمن: فهؤلاء الذين قال الله فيهم: ﴿ **إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ** ﴾ [المائدة: ٣٣].

٥ - حرب المنحرفين عن الإسلام: فقد نص الفقهاء على أن بلداً لو تركت سنة الآذان قوتلت حتى تعود ولو تركت سنة الختان قوتلت حتى تعود وقد قاتل أبو بكر مانعى الزكاة فأى بلد من بلاد الإسلام عطل حدود الله أو عطل أحكامه أو فشا فيه المنكر أو رفض الاعتراف بحاكمية الله كما وردت عن رسوله ﷺ فقد وجب على إمام المسلمين والمسلمين قتالها حتى ترجع لأمر الله خاضعة لأحكامه كلها تاركة الحرام مقيمة الفرائض والواجبات والسنن.

٦ - حرب المعاهدين إذا نقضوا عهدهم: فإنه إذا سيطر المسلمون على بلد وتعاقدوا مع أهلها أن يكونوا ذمة للمسلمين، فقد أصبحت هذه البلاد من أرض الإسلام فإذا ما نكثت عهدها فإن علينا تأديبها حتى تعطى الجزية عن يد وهى صاغرة.

٧ - الحرب الدفاعية: فإذا ما اعتدى على أى شبر من أرض الإسلام فقد وجب على المسلمين الحرب بقدر ما يكفى لصد الهجوم وإجلاء العدو فإذا كانت البلاد المجاورة تكفى لصد العدو فرض عليها فرض عين أن تقاتل حتى تجليه، وإذا كانت لا تكفى وحدها فعلى من بعدها أن يشارك فى المعركة حتى تصل الفريضة العينية كل المسلمين إذا كان اجلاء العدو ورد هجومه يحتاج إلى قوة المسلمين جميعاً، فمثلاً فلسطين احتلها اليهود يفترض فرض عين على كل مسلم فى البلاد المجاورة أن يدخل المعركة لاستردادها فإذا كان سكان البلاد المجاورة لا يكفون امتد فرض العين إلى من

بعدهم وهكذا، فأى شبر من أرض الإسلام اعتدى عليه يمكن أن يؤدى هذا الاعتداء إلى حرب شاملة لا يبقى معها مسلم فى حالة سلام.

﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾ . [البقرة: ١٩٠].

٨ – الحرب الجهادية: يقول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾ [التوبة: ١٢٣].

ويقول: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾. [التوبة: ٢٩].

وبهذه الآيات وغيرها فقد افترض على المسلمين أن يكونوا فى حالة حرب دائمة مع دار الحرب ما داموا يستطيعون حتى يخضعوا دار الحرب بلداً بلداً لسلطان الله فلا تبقى بعد ذلك فتنة معنوية ولا حسية يفتن بها المسلم عن دينه وذلك مقتضى قوله تعالى:

﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ﴾ [الأنفال: ٢٩].

فكم تحتاج هذه القضايا كلها إلى قوة وعتاد ورجال، ولا ننسى كذلك أننا نحتاج إلى هذه القوة من أجل فرض هيبة الحكم الإسلامى ليسهل تنفيذ أحكام الإسلام وحدوده دون خوف ولا حيطة ولا مراعاة لأحد.

٤ – تربية خاصة...

أن هدف القتال فى الإسلام يختلف عن أهداف أى نظام آخر من صنع البشر فالناس يقاتلون من أجل المجد أو القوم أو الوطن أو العنصرية أو الحكم أو الاستعلاء أو الجنس أو اللون أو المال أو المصلحة أو المنفعة أو الكرامة أما المسلم فلا يجوز أن يقاتل إلا من أجل أن تكون كلمة الله هى العليا فهو إن دافع عن وطنه فلهذا وإن دافع عن كرامته فلهذا وإن دافع عن حكومته فلهذا وإن دافع عن كرامته فلهذا وإن دافع عن حكومته فلهذا فمحور القتال فى الإسلام الذى لا يجوز ان يدار القتال على غيره هو هذا «حتى تكون كلمة الله هى العليا» يقول عليه الصلاة والسلام: «من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله» وينتج عن هذا أن التربية التى يرباها المسلم المقاتل – وعلى كل مسلم ان يكون مقاتلاً – تربية خاصة تنسجم مع هذا الهدف وتختلف نتيجة لهذا اختلافاً جذرياً عن أى تربية أخرى تنشأ عليها الجيوش عند غير المسلمين إذ نجد الجيوش الكافرة تغرس فيها قضية الاقتناع بالقتال من أجل مصلحة

الوطن أو رفعته أو مجده.. ويدفعون إلى القتال بوسائل الاغراء المادى أو المعنوى الكاذب من تمجيد وتفخيم وتخليد ذكرى إلى آخر ما يفعلون، أما بالنسبة إلى الجيش المسلم فالمسألة من الأساس تختلف ولهذا فوسائل تربيته تختلف وهذه هى الخطوط العامة لأسس تربية المقاتل فى الإسلام.

١ - تربيته على الطاعة والانضباط والتنفيذ ضمن حدود الحق يقول الله تعالى:

﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ ۞ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾ [محمد: ٢٠ - ٢١].

وهذه الطاعة في السر والعلن: ﴿ وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴾ [النساء: ٨١].

وى طاعة تامة فى كل حالة:

«بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة فى العسر واليسر والمكره والمنشط»..

وهذه الطاعة إنما تعطى لأمير المؤمنين أو من ولاه أمير المؤمنين على بعض الشئون على شرط ألا تستعمل هذه الطاعة ضد أمير المؤمنين نفسه وعلى شرط أن تكون طاعة فى المعروف:

«على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية فان أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة» أخرجه الخمسة...

ويقول عليه الصلاة والسلام: «من أطاعنى فقد أطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله ومن يطع الأمير فقد أطاعنى ومن يعص الأمير فقد عصانى». أخرجه الشيخان والنسائى.

وقال عليه الصلاة والسلام: «من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية».

ويقول عليه الصلاة والسلام: «اسمعوا وأطيعوا وان استعمل عليكم عبدحبشى كأن رأسه زبيبة ما أقام فيكم كتاب الله». البخارى.

وعلى هذا قال فقهاء المسلمين: إن طاعة الإمام فريضة فى المعروف حتى لو أمرك بمباح فيجب عليك طاعته.

وينبغي أن نلاحظ هنا أن الجندي المسلم يربى على أن طاعته لأمير المؤمنين أولاً وطاعته لأميره المباشر ثانياً نيابة عن أمير المؤمنين فإذا ما أراد أميره المباشر أن يثور ضد أمير المؤمنين أو يستعمله في هذا الطريق حل للمسلم قتله: «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه» أخرجه مسلم.

٢ - تربيته على الثقة بأن الأجل محدود وأن القتال أو السلام لا يؤخر أجلاً ولا يقدم، وأن ما قدر الله لك من عمر فلابد أن تستوفيه:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلا تُظْلَمُونَ فَتِيلاً * أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ﴾ [النساء: ٧٧ - ٧٨].

﴿ الَّذِينَ قَالُوا لإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [آل عمران: ١٦٨].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى لَّوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ [آل عمران: ١٥٦].

٣ - أن يربوا على الاعتقاد بأن النصر من عند الله وأنه ليس بكثرة عدد وعدد[1]:

﴿ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

﴿ إِن يَنصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا الَّذِي يَنصُرُكُم مِّنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ [آل عمران: ١٦٠].

وهذا لا يعني أن لا نعد كل العدة بل أن علينا أن نعد، وعلينا كذلك ألا نعتمد إلا على الله: ﴿ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا ﴾ [التوبة: ٢٥].

---

(١) عدد وعدد: الأولى بفتح العين والثانية بضمها.

ومقتضى ما مر أن نعرف أسباب نصر الله عباده فنتحقق بها وأول ذلك أن يكون القصد نصرة الله بإعلاء كلمته:

﴿ إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ﴾ [محمد: ٧].

﴿ ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز * الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور ﴾ [الحج: ٤٠ - ٤١].

٤ - أن يربوا على حب الموت لأن الآخرة خير من الدنيا ولأن القتل في سبيل الله حياة:

﴿ ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون ﴾ [البقرة: ١٥٤].

﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون * فرحين بما آتاهم الله من فضله ﴾ [آل عمران: ١٦٩ - ١٧٠].

٥ - أن يربوا على ازدراء العدو مع الحذر منه بآن واحد فلا يبالون بعدته ولا عدده مع أخذهم كل الاحتياطات: ﴿ ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيمانا وتسليما ﴾ [الأحزاب: ٢٢] ﴿ ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا إنهم لا يعجزون * وأعدوا لهم ما استطعتم ﴾.. [الأنفال: ٥٩ - ٦٠].

﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

﴿ قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين * ويذهب غيظ قلوبهم ﴾ [التوبة: ١٤ - ١٥].

٦ - أن يربوا على إفراد النية في القتال لله وحده:

﴿ فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما * وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا * الذين آمنوا يقاتلون

﴿ في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفا ﴾ [النساء: ٧٤ - ٧٦].

٧ - أن يربوا على عدم قبول الشائعات وعلى ردها وعلى إبلاغ أمر صاحبها إلى الأمراء ومعاقبة أصحابها:

﴿ لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا * ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا ﴾ [الأحزاب: ٦٠ - ٦١].

﴿ وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا ﴾ [النساء: ٨٣].

٨ - أن يربوا على الاحتراس من قتل المؤمن إلا إذا كان باغيا يستحق القتل ومحبة قتل الكافر:

﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا إن الله كان بما تعملون خبيرا ﴾ [النساء: ٩٤] ﴿ ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ﴾ [الأنفال: ٦٧]، (لا يجتمعان في النار مسلم قتل كافرا ثم سدد وقارب) رواه مسلم..

٩ - التربية على الاستمرار في المعركة وتحمل لأوائها وعدم الميل إلى التراخي مع العدو:

﴿ ولا تهنوا في ابتغاء القوم إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليما حكيما ﴾ [النساء: ١٠٤].

﴿ فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم ولن يتركم أعمالكم ﴾ [محمد: ٣٥].

١٠ - التربية على عدم الفرار والثبات حتى النهاية:

﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار * ومن

يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ [الأنفال: ١٥ – ١٦].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ * وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِم بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [الأنفال: ٤٥ – ٤٧].

١١ – التربية على محبة الجهاد بحيث يكون أحب من المال والولد والأهل:

﴿ قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ [التوبة: ٢٤].

١٢ – التربية على العفة عن الأموال إلا بإذن الإمام فيما شرع الله له:

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ [الأنفال: ١]

﴿ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ [آل عمران: ١٦١].

فلا يجوز لمسلم أن يأخذ ما لاً إلا بقسمة إمام ولا يطأ امرأة إلا بعد قسمة واستبراء بحيضة أو بوضع حمل...

* * *

هذه أهم الأسس العامة التي يربى عليها الجيش الإسلامي وهي في الحقيقة لها علاقة في التدريب المعنوي وهو جزء من التدريب العسكري بشكل عام إذ التدريب العسكري يشمل:

١ – التدريب المعنوي ويشمل وضوح العقيدة التي يقاتل لها الجندي وحماسه وتفاعله مع القتال ووعيه على ما يسبب النصر أو الهزيمة وحرصه على النصر...

٢ – التدريب على السلاح ويشمل معرفة استعماله وإحسان هذا الاستعمال إلى أقصى حد ممكن.

٣ – التدريب الجسمي بحيث يكون المقاتل ذا لياقة بدنية تساعده على الحركة والقتال والصبر وهكذا.

والحقيقة أن التدريب على السلاح وتدريب الجسم يبدأ عندنا فى الإسلام من الصغر ففى الأثر:

« علموا أولادكم السباحة والرماية وركوب الخيل »، « ومروهم أن يثبوا على الخيل وثبًا ».

وهذا كله لا يتم إلا إذا وجد جند الله وحزبه وتحققت الصفات التى ذكرناها فى كتاب « جند الله أخلاقًا وثقافة » وتعاون البيت والمدرسة وأجهزة التوجيه والاعلام والمسجد والمؤسسات العسكرية والتنظيم الحربى الإسلامى على ذلك.

٥ - معرفة العدو وإحكام الأمر ضده...

وهذا شيء يختلف باختلاف العصور والظروف وقد مر معنا فى الأصل الثانى عن الرسول ﷺ كيف أنه عليه الصلاة والسلام كان يرسل السرايا للاستكشاف ولمعرفة أحوال العدو وكيف أنه كان يرسل أفرادًا لذلك وكان يعرفه بأحوال العدو المسلمون أو من يواليهم ويعيش فى أرض المشركين ومر معنا أثناء الكلام عن حياة الرسول ﷺ العسكرية والسياسية أحكامه عليه الصلاة والسلام أمر العمل السياسى والعسكرى ومن مشهور كلمه عليه الصلاة والسلام « فان الحرب خدعة » والأمر فى هذه القضايا يحتاج إلى كفاءات عالية وإحسان لاقتناص الفرص وترتيب الأمور السياسية والعسكرية بدقة مع الاعتماد على الله تعالى أولا وأخيراً وحسبنا الاشارة فى هذا المقام، فالعمل العسكرى الإسلامى فى عصرنا محاط بحواجز كثيرة لن يتهيأ للمسلمين تجاوزها إلا بفضل من الله أولاً ثم بجهد لا مثيل له ثانيًا فى كل جانب من الجوانب.

* * *

السياسة الجزائية فى الإسلام

لقد كتب الأستاذ الشهيد عبدالقادر عودة، كتابه عن التشريع الجنائى فى الإسلام فأغنى وأوفى.

وفى كتاب عن الإسلام لابد أن يعرف الإنسان ما له علاقة فى هذا الجانب، ولذلك فقد رأينا أن أفضل ما نفعله هو أن نقدم تلخيصًا لكتاب الأستاذ الشهيد، فكان هذا البحث المختصر.

ولهذا المختصر قصة هى:

فى أوائل التفكير فى إنجاز مشروع هذه الدراسات المنهاجية، كان التفكير منصبًا على أن أتعاون مع مجموعة من الزملاء لانجاز هذا المشروع، وأثناء ذلك كلفت أحد الزملاء أن يقوم بعملية اختصار لكتاب الشهيد، فكتب هذا البحث كله ووضعه تحت تصرفى.

وقد رأيت المختصر رائعًا وطيبًا، فأدرجته ضمن الكتاب، وهو ليس من عملى كما ذكرت، ولكنى تصرفت فيه تصرفًا كثيراً مع اقتناعى بفائدة نشره كله، ولعله ينشر كله منفرداً.

وأما اسم هذا الزميل فلا أذكره فى هذه الطبعة لظروف خاصة به قد يرى حرجًا بها أن يذكر اسمه، فإذا زالت هذه الظروف، ورضى أن أذكر اسمه، ذكرته فى طبعة قادمة إن شاء الله.

وقد كتبت فى هذا البحث ثلاث فقرات هى:

الفقرة الأولى: نظرة عامة فى الجريمة والعقاب.

الفقرة الثانية: فى الجريمة.

الفقرة الثالثة: فى العقوبة.

الفقرة الأولى: نظرة عامة فى الجريمة والعقاب

مقدمة: نظام العقوبات فى الإسلام ليس إلا حلقة من حلقات النظام الإسلامى المتكامل. الذى أنزله الله تبارك وتعالى على رسوله الأمين محمد ﷺ ليكون للبشرية منهاجًا وسبيلاً تسلكه لتصل به إلى خيرها وسعادتها فى الحياة الدنيا وفى الآخرة. وتستطيع أن تؤدى الرسالة التى خلقها الله لأجلها على الوجه الأتم الأكمل.

ولما كان النظام الإسلامى إنما أنزل ليوضع موضع التنفيذ، ولما كان مجال تنفيذه ذلك الإنسان الذى قد يضعف أمام شهوته وحبه لذاته، ويطغى بذلك على حقوق

غيره، ويهدد مصالح المجتمع. لذلك كان لابد من وسيلة رادعة تجعله يقف عند حده، ولا يتجاوز حقوقه إلى حقوق غيره... وكانت هذه الوسيلة هي العقوبة.

ولكن النظام الإسلامي لم يلجأ إلى العقوبة إلا كسلاح أخير لابد منه. وذلك عندما تفشل كافة الروادع الأخرى في منع الفرد من تجاوز حده.

فقد أعتنى الإسلام بإصلاح نفس الإنسان، وباعمار قلبه بخشية الله، وبإشعاره بمسئوليته يوم القيامة. وبأن ينشيء فيه الميل إلى طاعة الله والرسول التي هي أول مقتضيات الإيمان. ثم نبهه إلى ما في ارتكاب الأفعال المحرمة وإلى الأضرار التي تلحق به وبإخوانه نتيجة لها.

ثم من جهة أخرى، وفر له بنظامه المتكامل المتماسك سبيل الأبتعاد عن المحرمات حتى لا يكون هناك مجال لشيء من الأضرار والحاجة إلى ارتكاب هذه الأفعال.

وهكذا أصبح من الحق والعدل، إيقاع العقاب بهذا الذي تخطى كافة الحدود والسدود، وأوغل في الخضوع لرغباته وشهواته وعواطفه، فأدى به هذا الخروج على نظام الجماعة. وهدد بذلك مصالح المجموع.

مقاصد وغايات نظام العقوبات في الإسلام:

للإسلام في الجريمة والعقاب رأي ينفرد به بين كل نظم الأرض، ويمسك فيه بميزان العدالة المطلقة بقدر ما يمكن أن تتحقق في دنيا البشر، فلا يسرف في تقديس حقوق الجماعة، ولا يسرف في تقديس حقوق الفرد، وذلك تبعا لنظريته المتوازنة التي ينظر بها إلى الناس. والتي تهدف إلى تحقيق مصلحة الفرد والجماعة معا. فهو يحرص أشد الحرص على أمن الجماعة ونظامها وسلامتها. لأن هذا هو الطريق الوحيد الذي يكفل لجميع الأفراد أكبر قسط من السعادة في الحياة، باعتبار أن الجماعة هي مجموع الأفراد. وهو في ذات الوقت يحفظ للفرد حريته وكرامته وإنسانيته.

لذلك نرى أن كل الجرائم التي حرمها الإسلام هي أعمال تفسد أمن المجتمع، وتؤدي لو تركت وشأنها إلى اضطراب الأمور وإشاعة الفوضى والقلق في النفوس، وبالتالي تؤدي إلى دمار المجتمع.

فالمجتمعات كلها تقوم على مؤسسات رئيسية أربع هي: نظام الأسرة ونظام الملكية الفردية والنظام الاجتماعي ونظام الحكم. وهذه المؤسسات هي التي حرص الإسلام على حمايتها أشد الحرص حتى يتحقق الأمن والاستقرار.

فنظام الأسرة نشأ عن وجود الرجل والمرأة وقدرتهما على التناسل، وحاجة هذا النسل إلى من يعوله حتى يبلغ أشده. وهذا اقتضى بطبيعة الحال أن يستأثر كل رجل

بامرأة معينة، وأن ينسب إلى نفسه من تلده من الأبناء، وهكذا نشأت الأسرة، وصارت هى أساس كل جماعة.

ونظام الملكية الفردية نشأ عن حاجة الإنسان بطبيعته الدائمة إلى المطعم والمشرب والملبس والمسكن، وأدوات السعى لهذه ولغيرها من المنافع. وهذه الحاجة دعته إلى تملك هذه الأشياء والاستئثار بها دون غيره من الناس. لنفسه أولاً، ولأسرته ثانياً، بعد أن اقتضى الحال وجود نظام الأسرة. وهكذا أصبح نظام الملكية الفردية أساسيًا فى تكوين كل جماعة.

والنظام الاجتماعى نشأ عن ضعف الفرد. وكثرة حاجاته، وقلة مسائله، وحاجته إلى التعاون مع غيره. وهذه دعت إلى تكوين الجماعة. وقد اقتضى وجود نظام الأسرة ونظام الملكية الفردية أن يكون هناك نظام اجتماعى تقوم الجماعة على مبادئه، وبين حقوق الأفراد وواجباتهم.

ونظام الحكم أصبح بعد تكوين الجماعة ضرورة من ضرورات بقاء الجماعة واستقرارها وأمنها، إذ أصبح لا مناص من وجود جهاز يصرف شئونها، ويسهر على مصالحها ونظامها الاجتماعى، ويوفر لها الأمن فى الداخل والخارج.

والشريعة الإسلامية فى حرصها على المجتمع، عملت على حماية هذه الأنظمة الأربعة الأساسية فيه من كل اعتداء أو مساس. وقد تقصت الاعتداءات الخطيرة على هذه الأنظمة، واعتبرتها أنها هى الجرائم الخطيرة والأساسية التى يجب مكافحتها والحيلولة دون وقوعها.

ومن ناحية أخرى فإن الشريعة الإسلامية فى حفاظها على هذه الأسس الاجتماعية، حققت مصالح الفرد وعملت على حمايته. لأنها جمت بذلك أسس حياته ومقوماتها، وبالتالى عملت على تحقيق أفضل الشروط لاستمرارها على الوجه الأمثل، الذى أراده الإسلام لتحقيق الحكمة التى أرادها الله تعالى من وجود الإنسان.

ولهذا فقد عمل الإسلام على حماية الفرد، ليس من غيره فقط بل من نفسه أيضًا – وذلك انسجامًا مع نظريته فالفرد ليس حرًا فى إيذاء نفسه لأنه ليس ملكًا لنفسه، والجماعة فى حاجة إليه صحيحًا معافى لا فى الجسد فقط، بل فى النفس والعقل والضمير أيضًا. فكل إيذاء يتعرض له الفرد، سواء بإرادته، أو بغير إرادته، يعود بالضرر على المجتمع الذى يعيش فيه.

والاعتداءات التى اعتبرتها الشريعة خطرًا على حياة المجتمع والفرد، ونصت عليها صراحة فى الكتاب والسنة – وهما أصل التشريع – هى:

١ – الزنا. ٢ – القذف. ٣ – شرب الخمر. ٤ – السرقة. ٥ – الحرابة.
٦ – الردة. ٧ – البغى. ٨ – القتل والجرح فى حالتى العمد والخطأ.

وهذه الجرائم هى أشد الجرائم التى تمس المجتمع - أي مجتمع - والأسس التى يقوم عليها مساسًا خطيرًا مباشرًا. ولهذا فقد أولتها الشريعة اهتمامًا شديدًا، ونصت عليها بشكل لا يدع أى مجال لتغيير صفتها أو السماح بها أو التغاضى عنها.

ثم بعد ذلك وضعت الأسس والقواعد التى بهديها يستطيع المجتمع أن يعتبر بعض الأفعال الأخرى جرائم يحرم إتيانها وارتكابها. وذلك حتى يستكمل التشريع ما يلزم للمجتمع من سبل الحفاظ على أمنه واستقراره، بسبب تطور حاجاته ونمط معيشته وحياته وظروف بيئته. وهذا كله يجب أن يتم فى حدود الإسلام ونصوصه.

أسس التجريم والعقاب فى النظام الإسلامى:

إن الإسلام نظام إلهى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من عزيز حكيم ﴿ **صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً** ﴾ [البقرة: ١٣٨] وهذا بالطبع ينطبق على نظام العقوبات الذى هو جزء منه.

وقد راعت الشريعة الإسلامية طبيعة البشر، فأقامت أحكامها على أساس ما فى خلائقهم الأصلية من رجاء وخوف، ومن قوة وضعف، فجاءت أحكامًا صالحة لكل زمان ومكان. لأن طبائع البشر واحدة فى كل مكان ولأنها لا تتغير بتغير الأزمان.

﴿ **فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ** ﴾ [الروم: ٣٠] وذلك هو السر فى صلاحية الشريعة الإسلامية للقديم والحديث، وهو السر فى صلاحيتها للمستقبل القريب والبعيد.

وقد شرعت العقوبات بما فيها من التهديد والوعيد والزجر، علاجًا للطبيعة الإنسانية. فإن الإنسان إذا نظر إلى مصلحته الخاصة، وما يترتب عليها من العقوبات، نفر منها بطبعه لرجحان المفسدة على المصلحة. وكذلك إذا فكر فى الواجب وما يجلبه عليه من المشاق، فقد يدعوه ذلك لتركه، ولكنه إذا ذكر ما يترتب على الترك من عقوبة حمله ذلك على إتيان الفعل والصبر على مشقته.

فالعقوبات مقررة لحمل الناس على ما يكرهون مادام أنه يحقق المصالح الحقيقية للفرد والجماعة، ولصرفهم عما يشتهون، ما دام يؤدى إلى الفساد.

على هذا نستطيع القول بأن الجريمة هى: إتيان فعل محرم معاقب على فعله، أو ترك فعل محرم الترك معاقب على تركه. وقد عرف الفقهاء الجرائم بأنها: (محظورات شرعية زجر الله عنها بحد أو تعزير). والمحظورات هى: إما إتيان فعل منهى عنه، أو ترك فعل مأمور به. وقد وصفت المحظورات بأنها شرعية إشارة إلى أنه يجب فى الجريمة أن تحظرها الشريعة، وأن يكون تحظيرها بناء على أسس الشريعة.

فاعتبار الأفعال جرائم فى نظام العقوبات الإسلامى يجب أن يكون صادراً عن الشارع بنص، وبناء على ما وضعه الشارع من أسس وقواعد .

فالشريعة الإسلامية نظراً لاهتمامها الشديد بمحاربة الجريمة لتوفير الحماية الكافية للمجتمع وأمنه واستقراره، عملت على حماية مقومات الجماعة والمجتمع الأساسية، بأن نصت على الاعتداءات الخطيرة التى يمكن أن توجه لهما هذه الاعتداءات التى تعتبر خطيرة على كل جماعة ومجتمع فى أى زمان ومكان . وكذلك حددت العقوبة الواجب إيقاعها بمرتكب هذه الاعتداءات .

وقد أطلق الفقهاء على هذا القسم من الجرائم اسم جرائم الحدود، وجرائم القصاص والدية .

ثم أن الشريعة استكمالاً لنظام العقوبات، أعطت لأولى الأمر حق فرض العقاب على كل أمر حرمته الشريعة، ولم تحدد له عقوبة كالمعاصى، وكذلك أعطتهم حق تجريم أى فعل تستوجب حال الجماعة تجريمه، وفرض العقاب على مرتكبه . وقد أطلق الفقهاء على هذا القسم اسم جرائم التعازير .

وهكذا نرى أن الشريعة تمشياً مع نظريتها الخاصة فى الجريمة والعقاب، قسمت الجرائم إلى قسمين، وضعت لكل منهما أحكاماً خاصة حسب نوعه وأهميته ومدى تأثيره فى الحياة الاجتماعية، وخطورة نتائجه، واتخذت فى هذا التقسيم معيار أثر هذه الجرائم فى المجتمع .

١ - القسم الأول :

وهى الجرائم الماسة بكيان المجتمع ومقوماته الأساسية .

ويدخل تحت هذا القسم الجرائم التى تمس المجتمع مساساً شديداً وقد جعلت الشريعة جرائم هذا القسم على نوعين، وضعت لكل منهما حكما يختلف عن الآخر قليلاً، وهما :

(أ) النوع الأول : وهو ما أطلق عليه الفقهاء اسم جرائم الحدود . وهى الجرائم المعاقب عليها بحد .

والحد هو العقوبة المقدرة حقًّا لله تعالى، ويدخل فى هذا النوع كل جريمة يرجع فسادها إلى العامة وتعود منفعة عقوبتها عليهم . وقد حصرت الشريعة هذه الجرائم بسبع هى :

١ - الزنا ٢ - القذف ٣ - الشرب ٤ - السرقة ٥ - الحرابة ٦ - البغى ٧ - الردة .

وقد وضعت الشريعة لهذه الجرائم السبع عقوبات مقدرة، ليس لأحد سواء من أولى الأمر أو القاضى أو المجنى عليه، أن ينقص منها، أو يزيد فيها، أو يستبدل غيرها، أو يعفو عنها.

وعلة تشديد الشريعة فى مكافحة هذه الجرائم، أنها من الخطورة بمكان بالنسبة للمجتمع، ولأنها تمس وتهدد المقومات الأصلية لكل مجتمع، وأن التساهل فيها يؤدى حتماً إلى تحلل الأخلاق وفساد المجتمع واضطراب نظامه وأمنه، وهى نتائج ما ابتليت بها جماعة إلا تفرق شملها واختل نظامها، وهذا شيء لا تريده الشريعة أن يحصل فى المجتمع الإسلامى. فالتشدد فى هذه الجرائم قصد به الابقاء على الأخلاق وحفظ الأمن والنظام والاستقرار فى المجتمع. أو بتعبير آخر، قصد به مصلحة الجماعة. وهذا ما دعا إلى اعتبار عقوبة هذه الجرائم حقًا لله تعالى.

(ب) النوع الثانى: وقد أطلق عليه الفقهاء اسم جرائم القصاص والدية. وهى الجرائم التى يعاقب عليها بقصاص أو دية، وكل من القصاص والدية عقوبة مقدرة حقًا للأفراد، ويدخل فى هذا النوع كل جريمة تقع على جسم الإنسان أو روحه، وهذه الجرائم هى:

١ – القتل العمد ٢ – القتل شبه العمد ٣ – القتل الخطأ ٤ – الجناية على ما دون النفس ٥ – الجناية على ما دون النفس خطأ.

وقد قررت الشريعة لهذه الجرائم عقوبتين: القصاص أو الدية فى حالة العمد، والدية فى حالة الخطأ، ففى العمد إذا عفا المجنى عليه أو وليه عن القصاص سقط القصاص، ووجبت له الدية، وإذا عفا عنها أيضاً سقطت كذلك. وفى الخطأ إذا عفا المجنى عليه عن الدية سقطت.

ولكن الشريعة رتبت على سقوط القصاص فى العمد، والدية فى الخطأ، أنه يجوز لأولى الأمر معاقبة الجانى بعقوبة تعزيرية، وبعض الفقهاء أوجبوا العقوبة التعزيرية فى هذه الحالة كالإمام مالك.

وعقوبة القصاص والدية تعتبر من العقوبات المقدرة التى ليس لأولى الأمر ولا للقاضى أن يسقطاها، أو ينقصا منها، أو يزيدا فيها، أو يستبدلا بها غيرها، أو يعفوا عنها، لأنها من حقوق الأفراد.

والسبب الذى دعا الشريعة الإسلامية أن تنحو هذا المنحى فى هذه الجرائم، هو أن هذه الجرائم وان كانت ماسة بكيان المجتمع، إلا أنها تمس المجنى عليه أكثر مما تمس المجتمع، بل انها لا تمس المجتمع الا عن طريق مساسها بالمجنى عليه. أى أن مصلحة الفرد فيها تغلب على مصلحة المجتمع. ولهذا: فإن المجنى عليه. أو وليه إذا عفا عن الجريمة لم

يعد هناك ما يدعو للتشديد فى عقوبتها . لأن أثر الجريمة الخطر على المجتمع يزول بالعفو . فتصبح الجريمة غير خطرة . ويضعف تأثيرها على كيان المجتمع . وخاصة أن إعطاء حق العفو للمجنى عليه أو وليه مقابل فائدة مادية أو مجانًا، إنما يؤدى إلى الحصول على الغاية من العقوبة، أو على جزء كبير منها على الأقل . خاصة وأن المجنى عليه أو وليه يستطيع أن يقارن بين الفائدة التى تعود عليه من تنفيذ عقوبة القصاص وبين عفوه عنها مقابل بدل مادى أو مجانًا، وأن يختار ما يلائم نفسيته ويحقق الطمأنينة فى داخله . وطبعا هذا أدعى إلى إضعاف حدة الخصومات فى المجتمع . وبنشر روح التسامح فيه . وفى هذا الخير العميم للمجتمع .

بقى هناك أمر احتاطت له الشريعة، ووضعت له الحل المناسب والملائم لمصلحة المجتمع التى لها فى هذا القسم من الجرائم الاعتبار الأول . وذلك أن الحل السابق كما يتخيل البعض، قد ترك أمر مكافحة هذا النوع من الجرائم رهنا بعواطف المجنى عليه أو وليه، ومدى اندفاعه وراء الحصول على المنفعة المادية، وأهمل النظر إلى مصلحة المجتمع وحمايته من المجرمين الذين قد يكونون خطرًا كبيرًا على المجتمع، إذ أن باستطاعتهم استعمال أسلوب الاغراء المادى للإفلات من العقاب . ولكن الشريعة قد أغلقت الباب أمام سوء استعمال المجنى عليه أو وليه لحقه فى العفو، بأن أعطت للمجتمع، وحتى يدرأ عن المجتمع، ممثلاً بأولى الأمر حق الرقابة على كافة الحالات المماثلة، ولهم أن يفرضوا عند حصول العفو العقوبات التعزيرية الملائمة لظروف الجريمة والمجرم، وذلك حتى يتحقق صالح المجتمع، وحتى يدرأ عن المجتمع سوء استعمال حق العفو هذا .

٢ - القسم الثانى :

وهو القسم الذى يشمل كافة الجرائم الأخرى التى يمكن أن تقع فى المجتمع، والتى لا تدخل على القسم الأول . فقد أطلق الفقهاء على هذا القسم اسم : جرائم التعزير .

ومعنى التعزير : التأديب . والتعازير هى العقوبات غير المقدرة بنصوص الشريعة، والمفوضة نوعًا وكمًا ضمن حدود الشريعة ومبادئها العامة إلى أولى الأمر .

والشريعة لم تنص على كل جرائم التعازير، ولم تحددها بشكل لا يقبل الزيادة أو النقصان، وإنما نصت على ما تراه من هذه الجرائم ضاراً بصفة دائمة بمصلحة الأفراد والجماعة والنظام العام . وتركت لأولى الأمر فى الأمة أن يجرموا ما يرون من الأفعال بسبب الظروف أنه ضار بمصالح الجماعة أو نظامها، وأن يضعوا ما يلزم من القواعد لتنظيم الجماعة وتوجيهها ليعاقبوا على مخالفتها .

وفى هذا القسم من الجرائم، تطبق الشريعة الأصول التى تقوم عليها نظرية العقاب فى الإسلام. ويدخل فى هذا القسم:

١ - فرض العقاب على كل من يدع شيئًا من الإسلام، أو يأتى شيئًا من المحرمات التى حرمتها الشريعة ولم تضع لها عقوبة ما، كالمعاصى التى لا حد فيها ولا كفارة، سواء أكانت المعصية لله أو لحق آدمى، كالربا وخيانة الأمانة، والسب، والرشوة، وتطفيف الكيل والميزان، والامتناع عن إخراج الزكاة، وأكل المحرمات ومخالفة الهيئات المشروعة للعبادية.

٢ - اعتبار أى فعل آخر أو امتناع عن فعل جريمة، وفرض العقاب على مرتكبه إذا استوجبت ذلك مصلحة الجماعة ولو كان هذا الفعل أو الامتناع غير محرم لذاته. ويدخل فى هذا فرض العقاب على كل من لا يتقيد بالتعليمات التى يضعها أولوا الأمر بغية تنظيم الأمور فى المجتمع: كنظام السير، ونظام التعليم، وتنظيم المهن، وتعليمات مكافحة الأمراض والآفات.. إلخ.

٣ - فرض العقاب فى حالة جرائم الحدود غير التامة، وجرائم الحدود التى يدرأ فيها الحد، وجرائم القصاص والدية التى لا تطبق فيها عقوبة القصاص أو الدية نظرا لعفو المجنى عليه مثلاً، أو لأى سبب آخر.

القواعد الرئيسية فى نظام العقوبات الإسلامى:

نظرا لما لنظام العقوبات من أثر هام فى حياة الإنسان، ولما ينتج عنه من مساس قوى بمقومات حياته، وذلك بسبب طبيعته الخاصة، وعلاقته المتينة والمباشرة بوجود الإنسان وحريته وسلامته. فقد اقتضى هذا أن يكون فيه من القواعد الواضحة، ما يضمن البعد عن الشطط. وعدم الخطأ أثناء التطبيق والتنفيذ، وكذلك حتى يكون كل فرد فى المجتمع عالماً بحدوده التى لا يحق له تجاوزها، وعارفًا بصفة الأفعال المحرمة التى يجب عليه الابتعاد عن اقترافها، أو بما يطلب منه من أفعال يعمل على تنفيذها.

وكل هذه الأسباب اقتضت أن يكون لنظام العقوبات الإسلامى قواعد خاصة، إضافة إلى القواعد الأساسية للتشريع الإسلامى بشكل عام. هذا وأن أهم هذه القواعد هى:

١ - كل إنسان برىء حتى تثبت إدانته. ويتفرع عنها:

(أ) الخطأ فى العفو خير من الخطأ فى العقوبة.

(ب) تدرأ الحدود بالشبهات.

٢ - لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص.

(أ) الجرائم الخطيرة التى تمس الأمن العام والنظام العام.

(ب) إذا كان فى ذلك مصلحة الجانى .

٤ - جميع المقيمين فى دار الإسلام بلا استثناء متساوون أمام القضاء .

٥ - ليس لأى كان حق العفو عن الجرائم التى تتعلق بحق الله، والتى تدعى جرائم الحدود .

القاعدة الأولى :

(كل إنسان برىء حتى تثبت إدانته)

من الأصول المقررة فى الشريعة الإسلامية، أن الإنسان لا يسئل إلا عن فعله ولا يتحمل إلا نتيجة عمله . وقد جاء فى القرآن الكريم ﴿ **وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ** ﴾ [فاطر : ١٨] ﴿ **كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ** ﴾ [المدثر : ٣٨] وهذا يقتضى خاصة فى نطاق العقوبات التى تمس كيان الإنسان ووجوده . التأكد من نسبة الفعل المحرم إلى الإنسان المتهم به بشكل قاطع لا يدع مجالاً للشك .

ويظهر حرص الإسلام على هذه الناحية بوضوح، من عنايته الشديدة بمسائل الإثبات على اختلاف أنواعها، ووضعه القواعد الدقيقة التى تنظمها . وأجلى ما يبين هذا، شدة الشريعة فى إثبات جرائم الحدود .

ومن القواعد الفقهية الكلية فى الشريعة الإسلامية قاعدة (الأصل براءة الذمة) وهى تؤكد حرص الإسلام على مبدأ (أن البراءة هى الأصل حتى تثبت الإدانة) .

وتطبيقا لهذه القاعدة الهامة، نجد فى تشريع العقوبات الإسلامى قاعدتين هامتين تتفرعان عنها وهما :

(أ) الخطأ فى العفو خير من الخطأ فى العقوبة .

(ب) تدرأ الحدود بالشبهات .

وهاتان القاعدتان كما سنرى، أملاهما الحرص على تحقيق العدالة، والخوف من الشطط فى تطبيق النصوص الجزائية الذى قد يؤدى إلى إلصاق تهمة بإنسان برىء .

وهذه القاعدة الرئيسية وما يتفرع عنها تعمل فى خلق جو من الأمن والطمأنينة فى نفس كل إنسان من أن تلصق به تهمة أو فعل لا يد له فيه .

(أ) الخطأ فى العفو خير من الخطأ فى العقوبة :

وهذه القاعدة ليست إلا تطبيقا لقوله عليه الصلاة والسلام : (إن الإمام أن يخطىء فى العفو خير من أن يخطىء فى العقوبة) . ومعنى هذا : أنه لا يصح الحكم بالعقوبة إلا بعد التثبت من أن الجانى ارتكب الجريمة، وأن النص ينطبق على الجريمة، فإذا كان ثمة شك فى أن الجانى ارتكب الجريمة أو فى انطباق النص على الفعل المنسوب للجانى . وجب العفو عن الجانى أى : الحكم ببراءته . لأن براءة المجرم فى حال

الشك خير للجماعة، وأدعى إلى تحقيق العدالة من عقاب البرىء مع الشك. وهذا ناجم عن أن غاية الشريعة الإسلامية تحقيق المصلحة العامة. ولا تتحقق هذه إذا أخذ إنسان بغير فعله وعوقب على جريمة لم يرتكبها.

وهذا المبدأ ينطبق على كل أنواع الجرائم، فهو ينطبق على جرائم الحدود، وجرائم القصاص والدية، وجرائم التعازير.

ويمكن القول بأن مبدأ درء الحدود بالشبهات على أهميته يعتبر تطبيقًا لهذا المبدأ على الأقل فى الحالات التى يؤدى فيها درء الحد لتبرئة الجانى.

(ب) درء الحدود بالشبهات:

وأصل هذه القاعدة قول الرسول ﷺ: (ادرأوا الحدود بالشبهات) وتطبيقًا لذلك: روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال: (لئن أعطل الحدود بالشبهات، أحب إلى من أن أقيمها بالشبهات). وقد كان الرسول ﷺ والخلفاء الراشدون يتشددون جداً فى التثبت من وقوع جريمة الحد، قبل إقامة الحد على مرتكبها، وكان يكفى أن يوجد أى شك حتى يمتنعوا عن إقامة الحد، بل أنهم كانوا يتحرون بدقة بالغة. وجود أى شبهة ليدرأوا بها الحد.

القاعدة الثانية:

(لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص)

ويؤخذ هذا المبدأ من قاعدتين أساسيتين فى الشريعة الإسلامية وهما:

١ - الأصل فى الأشياء والأفعال الإباحة:

أى أن كل فعل أو ترك مباح أصلاً بالإباحة الأصلية. فما لم يرد نص بتحريمه فلا مسئولية على فاعله أو تاركه.

٢ - لا حكم لأفعال العقلاء قبل ورود النص:

أى أن أفعال المكلف المسئول، لا يمكن وصفها بأنها محرمة ما دام لم يرد نص بتحريمها، ولا حرج على المكلف أن يفعلها أو يتركها حتى ينص على تحريمها.

وهاتان القاعدتان تؤديان معنى واحداً وهو أنه لا يمكن اعتبار فعل أو ترك جريمة إلا بنص صريح يحرم الفعل أو الترك. فإذا لم يرد نص يحرم الفعل أو الترك، فلا مسئولية ولا عقاب على فاعل أو تارك. ولما كانت الأفعال تعتبر جريمة فى نظر الشارع بتقرير عقوبة عليها، لذلك فاننا نستخلص من ذلك كله: أن قواعد الشريعة الإسلامية تقضى بأن لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص.

وهذه القواعد الأصولية تستند إلى نصوص خاصة صريحة فى هذا المعنى، منها قوله تعالى: ﴿ **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا** ﴾ [الإسراء: ١٥]. وقوله ﴿ **وَمَا كَانَ**

رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولاً يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا ﴾ [القصص: ٥٩].
وقوله: ﴿ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥].

فهذه النصوص كلها قاطعة بأنه لا جريمة إلا بعد بيان، ولا عقوبة إلا بعد إنذار، وأن الله لا يأخذ الناس بعقاب إلا بعد أن يبين لهم، وينذرهم على لسان رسله، وأنه لا يكلف نفساً إلا بما تطيقه.

والشريعة الإسلامية لا تطبق هذه القاعدة على غرار واحد فى كل الجرائم، بل أن كيفية التطبيق تختلف بحسب ما إذا كانت الجريمة من جرائم الحدود، أو جرائم القصاص والدية، أو جرائم التعازير، وهذا يرجع إلى حرص الشريعة على تحقيق الغاية من العقوبة، وإلى حماية المجتمع بشكل لا يدع مجالاً للعابثين، ولمعتادى الإجرام، ولذوى النفوس المريضة، أن يعيثوا في المجتمع الفساد.

١ - ففى جرائم الحدود: ونظراً لما لهذه الجرائم من أهمية خاصة، وأثر كبير فى المجتمع، ولما يترتب على إقامة الحد من نتائج، فان الشريعة طبقت قاعدة (لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص) تطبقاً دقيقاً. وهذا ظاهر بجلاء من تتبع النصوص الواردة فى هذه الجرائم. فان بعض هذه الجرائم جاء تحديد عقوبتها فى ذات النص الذى حدد الفعل المجرم. وفى البعض الآخر جاء تحديد العقوبة فى نصوص أخرى.

ولم يترك لأولى الأمر أو للقاضى أى حرية فى اختيار نوع العقوبة أو تقدير كمها حتى ليمكن القول: بأن هذه العقوبات ذات حد واحد حكماً. وأن كان بعضها يحتمل بطبيعته أن يكون ذا حدين.

٢ - وفى جرائم القصاص والدية: نهجت الشريعة ذات المنهج المتبع فى جرائم الحدود، أى أنها حددت الجريمة وحددت العقوبة كذلك، ولكنها سمحت لصاحب الحق فقط أن يتنازل عن حقه بالعفو.

٣ - أما فى جرائم التعازير: فإن الشريعة توسعت فى تطبيق القاعدة عليها إلى حد ما، لأن المصلحة العامة، وطبيعة التعزير تقتضى هذا التوسع الذى جاء على حساب العقوبة غالباً، وعلى حساب الجريمة فى القليل النادر.

وقد جاء التوسع على حساب العقوبة، لأنه لا يشترط فى جرائم التعازير أن يكون لكل جريمة عقوبة محددة، بل للقاضى أن يختار لكل جريمة العقوبة الملائمة من مجموع العقوبات التى شرعت لعقاب الجرائم التعزيرية والتى تبدأ من النصح وتنتهى بالسجن أو القتل فى الجرائم الخطيرة. وليس معنى هذا أن هذه القاعدة غير مطبقة فى جرائم التعازير، فالجريمة محددة والعقاب محدد. ولكن أعطى القاضى الخيار فى

انتقاء العقوبة الملائمة من لائحة العقوبات المقررة. وهذه السلطة قصد منها تمكين القاضى من تقدير خطورة الجريمة واختيار العلاج المناسب لها. وإنها لسلطة قيمنة أن تحقق العدل وترفع الحرج وتضع الأمور فى مواضعها.

أما التوسع على حساب الجريمة، فهو فى كونه يجوز فى بعض الجرائم التى تمتاز بصفات معينة، أن لا ينص على الجريمة بحيث يعينها النص تعيينًا دقيقًا، بل يكفى أن ينص عليها بوجه عام.

القاعدة الثالثة:

لا يجوز أن يكون للتشريع الجزائى أثر رجعى إلا فى حالتين:

(أ) الجرائم الخطيرة التى تمس الأمن العام والنظام العام.

(ب) إذا كان فى ذلك مصلحة الجانى.

من قواعد الشريعة الإسلامية أن النصوص الجنائية لا تسرى إلا بعد صدورها وعلم الناس بها، فهى لا تسرى على الوقائع السابقة على صدورها أو العلم بها.

ومقتضى هذا أن النصوص الجنائية ليس لها أثر رجعى، وأن الجرائم يعاقب عليها بالنصوص المعمول بها وقت ارتكابها.

وبالرغم من أننا لا نجد فى كتب الفقه مباحث خاصة عن الأثر الرجعى للنصوص، ولكن من السهل استخلاص هذه القاعدة من تتبع آيات الأحكام الجنائية وأسباب نزولها. فقد نزلت جميع الأحكام التى حرمت المعاصى وفرضت العقوبات على مرتكبيها بعد أن فشا الإسلام فلم يعاقب بها على الجرائم التى وقعت قبل النزول إلا فى حالات محدودة جداً يمكن حصرها فى ثلاث وهى: جريمة القذف، وجريمة الحرابة، والظهار، وهذا يعود إلى أسباب خاصة بطبيعة هذه الجرائم وأثرها فى المجتمع. وفى غير هذه الحالات الثلاث لم يصلنا أن أى عقوبة قد طبقت على الجرائم التى ارتكبت قبل ورود تحريم الفعل وفرض العقاب على مرتكبه.

فقد نزلت عقوبات الزنا، وحرم نكاح زوجة الأب والأمهات والبنات وغيرهن من المحارم، والجمع بين الأختين، وزواج الخامسة، ولم يعاقب أحد على هذه الأفعال التى كان قد ارتكبها قبل ورود نص التحريم.

وكذلك حرمت الخمر، ونزلت عقوبة السارق، وحرم الربا، وفى جميع هذه الجرائم لم تطبق عقوباتها على من اقترفها قبل ورود التحريم.

ثم أننا نجد أن كثيراً من النصوص التى وردت بالتحريم قد صرحت بالعفو عما سلف: أى بانعدام الأثر الرجعى، والنص القاضى بالعفو عما سلف يعتبر نصًا عامًا يطبق على كل النصوص الجنائية ولو أنه جاء ضمن نص خاص.

وجوب الرجعية إذا كان التشريع أصلح للجانى :

والعلة فى تطبيق النص الأصلح، أن العقوبة مقصود منها منع الجريمة وحماية المجتمع، فهى ضرورة اجتماعية اقتضتها مصلحة الجماعة، وكل ضرورة تقدر بقدرها، فإذا كانت مصلحة الجماعة تتحقق بتخفيف العقوبة وجب أن يستفيد الجانى الذى لم يحكم عليه بعد من النص الجديد المخفف للعقوبة، لأن حفظ مصلحة الجماعة ليس فى التشديد، ولأنه من العدل أن لا تكون العقوبة زائدة عن حاجة الجماعة، مادامت قد شرعت لحماية الجماعة، وهذا شيء تقتضيه نظرية العقوبة فى النظام الإسلامى.

ومن الأمثلة البارزة على هذا الاستثناء : جريمة القتل. ذلك أن العرب قبل الإسلام كانت تباين فى الديات وتعترف بهذا التباين. لذلك كانت الديات تتباين بحيث تكون دية الشريف أضعاف دية من هو دونه فى الشرف والمكانة، واتسع هذا التباين حتى تعدى الأفراد إلى القبائل.

ثم جاء الإسلام وبعض العرب يطلب بعضًا بدماء وجراح، فمحى حكم الجاهلية وسوى فى الحكم بين الناس جميعهم على اختلاف قبائلهم ووضعهم الاجتماعى. ونزلت آية القصاص وبذلك انتهى التفاضل فى الدماء والجراح والديات. وطبق هذا الحكم على كل ما سبق من دماء وجراح لم يحكم فيها بعد. وبهذا كان لهذا النص أثر رجعى لأنه أصلح للحياة.

القاعدة الرابعة :

(جمع المقيمين فى دار الإسلام متساوون أمام الشريعة)

المسلمون جميعًا فى الشريعة متساوون على اختلاف شعوبهم وقبائلهم، متساوون فى الحقوق، متساوون فى الواجبات، متساوون فى المسئوليات، والشريعة الإسلامية تطبق مبدأ المساواة إلى أبعد مدى يتصوره العقل البشرى فلا قيود ولا استثناءات، وإنما مساواة تامة بين الأفراد، مساواة تامة بين الجماعات، مساواة تامة بين الأجناس، مساواة تامة بين الحاكمين والمحكومين، مساواة تامة بين الرؤساء والمرؤوسين، وحتى غير المسلمين من رعايا الدولة الإسلامية هم والمسلمون أمام التشريع سواء.

وحتى الآن لم تصل أى من القوانين الوضعية الحديثة إلى ما جاء فى نظام العقوبات الإسلامى من تطبيق مثالى لنظرية المساواة، وقد يستغرب البعض هذا، وخاصة إذا لم يكونوا من المختصين بالعلوم القانونية، لذا فإننا سنورد أمثلة من عدم المساواة الموجودة فى القوانين الوضعية، ونرى كيف أن الإسلام لم يترك فى نظامه أى ثغرة أو استثناء للخروج على نظرية المساواة أو للتملص من تطبيقها. ليس فقط من

ناحية النصوص، بل أيضاً من ناحية التطبيق العملى الذى تبينه الأمثلة التاريخية فى عصور تطبيق الشريعة الإسلامية.

١ - المساواة بين رؤساء الدول والرعايا:

- **فى القوانين الوضعية**: تميز القوانين الوضعية دائمًا بين رئيس الدولة الأعلى ملكًا كان أو رئيس جمهورية وبين باقى الأفراد. فبينما يخضع الأفراد للقانون، فإن رئيس الدولة لا يخضع له، بحجة أنه مصدر القانون، وأنه السلطة العليا، فلا يصح أن يخضع لسلطة أدنى منه هو مصدرها.

وكثير من الدساتير الملكية، تعتبر ذات الملك مقدسة، وتجعلها مصونة لا تمس. ومنها ما يفترض أن الملك لا يخطىء. وكذلك فإن الأصل فى النظام الجمهورى أن رئيس الدولة غير مسئول، وكانت شعوب العالم تعترف بهذا الوضع حتى القرن التاسع عشر، ثم بدأت تخرج عليه تحقيقًا لمبدأ المساواة. وبعض الدساتير لم تجعل رئيس الجمهورية مسئولاً جنائيًا إلا فى حالة الخيانة العظمى، والاعتداء على الدستور. وبعضها الآخر جعله مسئولاً عن الجرائم العادية التى ارتكبها، ولكنها اشترطت لمحاكمته شروطًا خاصة كإذن البرلمان وأغلبية خاصة.

- **فى الشريعة الإسلامية**: أما الشريعة الإسلامية فانها تسوى بين رؤساء الدول وبين الرعايا فى سريان القانون، وفى مسئولية الجميع عن جرائمهم. ومن أجل ذلك كان رؤساء الدول فى الشريعة الإسلامية أشخاصًا لا قداسة لهم، ولا يمتازون على غيرهم، وإذا ارتكب أحدهم جريمة عوقب عليها كما يعاقب أى فرد.

فهذا أبو بكر الصديق يصعد إلى المنبر بعد أن بويع بالخلافة، فتكون أول كلمة يقولها توكيداً لمعانى المساواة ونفيًا لمعنى الامتياز، قال: (أيها الناس.. إنى قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينونى، وأن أسأت فقومونى). ثم يعلن فى آخر كلمته أن من حق الشعب الذى أختاره أن يعزله فيقول: (أطيعونى ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم).

وهذا عمر بن الخطاب يؤكد ذلك بشدة أكثر، حتى أنه ليرى قتل الإمام الظالم، خطب يوما فقال: (لوددت أنى وإياكم فى سفينة فى لجة البحر تذهب بنا شرقًا وغربًا، فلن يعجز الناس أن يولوا رجلاً منهم، فان استقام اتبعوه، وإن جنف قتلوه. فقال طلحة: وما عليك لو قلت: تعوج عزلوه. فقال: لا.. القتل أنكل لمن بعده).

وأعطى أبو بكر القود من نفسه وأقاد للرعية من الولاه. وفعل عمر ابن الخطاب مثل ذلك، وتشدد فيه، فأعطى القود من نفسه أكثر من مرة. ولما قيل له فى ذلك

قال: (رأيت رسول الله ﷺ يعطى القود من نفسه، وأبو بكر يعطى القود من نفسه، وأنا أعطى القود من نفسى).

وأخذ عمر الولاة بما أخذ به نفسه، وأعلن مبدأه على رؤوس الأشهاد فى موسم الحج، حيث طلب من ولاة الأمصار أن يوافوه فى الموسم، فلما اجتمعوا خطبهم وخطب الناس فقال: (أيها الناس.. إنى لم أرسل إليكم عمالاً ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم، وإنما أرسلهم إليكم ليعلموكم دينكم وسنة نبيكم. فمن فعل به شيء سوى ذلك فليرفعه إلى، فوالذى نفس عمر بيده لأقصنه منه). فوثبت عمرو بن العاص فقال: (يا أمير المؤمنين.. أرأيتك أن كان رجل من المسلمين على رعيته، فأدب بعض رعيته إنك لتقصنه منه)؟ فقال: (أى والذى نفس عمر بيده، إذن لأقصنه منه، وكيف لا أقصه منه وقد رأيت النبى ﷺ يقص من نفسه).

هذا وقد جرى العمل فى الشريعة على محاكمة الخلفاء والولاة أمام القضاء العادى وبالطريق العادى. فهذا أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه فى خلافته يفقد درعا له، ويجدها مع يهودى يدعى ملكيتها فيرفع أمره إلى القاضى، فيحكم هذا لصالح اليهودى ضد الخليفة. لأنه لا يملك دليلاً على ادعائه.

٢ - روساء الدول الأجنبية:

- **فى القوانين الوضعية**: تعفى القوانين الوضعية رؤساء الدول الأجنبية ملوكًا كانوا أم رؤساء جمهوريات من أن يحاكموا على ما يرتكبونه من الجرائم فى أى بلد آخر غير بلدهم، سواء دخلوه بصفة رسمية، أو بصفة غير رسمية، وهذا الاعفاء يشمل كل أفراد حاشية الملك أو رئيس الجمهورية.

وحجة شراح القوانين فى تبرير هذا الإعفاء، أن إجازة محاكمة رؤساء الدول الأجنبية وأفراد حاشيتهم، لا يتفق مع ما يجب لهم من كرم الضيافة والتوقير والاحترام، ولا مع احترام سيادة الدولة الأخرى التى يمثلونها. ولكن هذه الحجة لا تستقيم مع المنطق، لأن رئيس الدولة الذى ينزل بنفسه إلى حد ارتكاب الجرائم، يخرج على قواعد الضيافة ولا يستحق شيئًا من التوقير والاحترام. ومثل هذا يقال فى أفراد الحاشية.

والواقع أن هذا الاعفاء هو تقليد قديم كان معمولاً به قبل أن تأخذ القوانين الوضعية بمبدأ المساواة، وظل معمولاً به حتى الآن. وقد ساعد على بقائه اعتراف الدول به، وصيرورته جزءاً من القانون الدولى.

- **فى الشريعة الإسلامية**: إذا كانت الشريعة الإسلامية لا تميز رئيس الدولة الأعلى، فهى من باب أولى لا تميز رئيس دولة أجنبية. فالشريعة إذن تسرى على رؤساء

الدول الجنبية وعلى رجال حاشيتهم أثناء وجودهم فى دار الإسلام، فإذا ارتكبوا جريمة عوقبوا عليها كبقية الناس.

٣ - رجال السلك السياسى:

- **فى القوانين الوضعية**: تعفى القوانين الوضعية المفوضين السياسيين الذين يمثلون الدولة الأجنبية من أن يسرى عليهم قانون الدولة التى يعملون فيها. ويشمل هذا الاعفاء رجال حاشيتهم وأعضاء أسرهم.

وحجة القانون فى ذلك أن الممثلين السياسيين يمثلون دولهم أمام الدولة التى يعملون فى أرضها، وليس لدولة على أخرى حق العقاب، وأن الاعفاء ضرورى لتمكينهم من أداء وظائفهم، حتى لا تتعطل بتعريضهم للقبض والتفتيش والمحاكمة.

ويمكن الرد على هاتين الحجتين، بأن الممثل السياسى، ليس إلا فرداً من رعايا دولة أجنبية، وأن للدولة الحق فى العقاب على رعايا الدولة الأجنبية إذا ارتكبوا جريمة فى أرضها. ولا يمكن أن يعطل سريان القانون على الممثل السياسى أعمال هذا الممثل، ما دام يحترم قانون الدولة ويطبقه ولا يعرض نفسه للوقوع تحت طائلته.

- **فى الشريعة الإسلامية**: تسرى الشريعة على رجال السلك السياسى فيما يرتكبون من جرائم فى دار الإسلام سواء تعلقت الجرائم بحقوق الجماعة أو بحقوق الأفراد. وليس فى قواعد الشريعة ما يسمح بإعفائهم من تطبيق الشريعة عليهم، وليس فى أخذ رجال السلك السياسى بجرائمهم ما يعيب الشريعة، مادامت الشريعة تسوى بينهم وبين غيرهم من رعايا الدولة، وتجعل حكمهم حكم رئيس الدولة الأعلى. ولكن العيب في التفرقة التى تأخذ بها القوانين الوضعية بحجة حمايتهم، وتمكينهم من أداء وظائفهم. لأن الممثل السياسى الذى يرتكب الجرائم، لا يستحق الحماية ولا يصلح لأداء وظيفته، ولأنه لا يحمى الممثل شيء مثل ابتعاده عن الشبهات والمحرمات. وأما الخوف من اتخاذ الاتهام ذريعة للضغط على الممثل، فهو خوف فى غير محله. لأن هناك من وسائل الضغط ما هو أسهل وأسرع وأجدى من الاتهام. فمنع محاكمة الممثل السياسى لا يمنع من الضغط عليه، والتأثير فيه. والحجج التى يبررون بها منع المحاكمة[١] لا تبرر المنع بأى حال من الأحوال.

٤ - أعضاء الهيئة التشريعية:

- **فى القوانين الوضعية**: تعفى القوانين الوضعية ممثلى الشعب فى البلاد

---

(١) أن المحكمة إذا رافقها إمكانية الدفاع عن النفس والتمثيل لدولة المحاكم لا يبقى معها محظور.

النيابية من العقاب على ما يصدر منهم من الأقوال أثناء تأدية وظائفهم، والمقصود من هذا الإعفاء إعطاء أعضاء البرلمان قدراً من الحرية يساعدهم فى أداء وظائفهم حق الأداء.

إلا أن هذا الإعفاء بالرغم من ذلك. اعتداء صارخ على مبدأ المساواة، لأن هناك مجالس منتخبة أخرى فى البلاد النيابية لا تعطى مثل هذه الحصانة، ولأن هناك كثيراً من المواطنين ممن يعملون فى المسائل العامة ولهم فيها تأثير أكبر مما لأى عضو فى البرلمان، ومع ذلك هم محرومون من مثل هذه الحصانة.

– **فى الشريعة الإسلامية**: لا تسمح قواعد الشريعة بإعفاء أعضاء البرلمان من العقاب على الجرائم القولية التى يرتكبونها فى دار البرلمان لأن الشريعة تأبى أن تميز فرداً على فرد، أو جماعة على جماعة، ولأنها تأبى أن تسمح لفرد أو هيئة بارتكاب الجرائم مهما كانت وظيفة الفرد أو صفة الجماعة.

وهذا الاختلاف بين القانون الوضعى، والشريعة الإسلامية. يرجع إلى النظرية الأساسية لكل منهما.

فالمبدأ الأساسى فى القانون، أنه لا يجوز أن يقذف امرؤ آخر أو يسبه أو يعيبه، فإن فعل عوقب، سواء أكان صادقًا فيما قال أو كاذبًا.

وهذا المبدأ وإن كان يحمى الأبرياء من ألسنة الكاذبين. فإنه يحمى أيضًا الملوثين والمجرمين والمنحرفين والفاسقين والخونة من ألسنة الصادقين. وبهذا انعدم الفرق بين الخبيث والطيب. والمسىء والحسن. والرذيلة والفضيلة. وانحط المستوى الأخلاقى للشعوب. فالطيب لا يستطيع أن ينقد الخبيث، والخبيث سادر فى غيه. ذاهب إلى نهاية طوره. لأنه لا يخشى رقيباً ولا حسيبًا، فإن تجرأ إنسان على أن يسمى الأسماء بمسمياتها. باء بالعقوبة وباء المجرم، فوق حماية القانون بالتعويض المالى على ما نسب إليه من قول هو عين الحق والصدق.

أما فى الشريعة الإسلامية فالمبدأ الأساسى فى الجرائم القولية تحريم الكذب والافتراء، وإباحة الصدق فى كل الأحوال إذا استطاع إثباته بوسائل الإثبات المشروطة له. وليس لهذا المبدأ أية استثناءات. وهو يطبق على الجميع دون تفريق. فكل إنسان يستطيع أن يطعن فى أعمال الموظفين العموميين والنواب والمكلفين بخدمات عامة. وينسب إليهم عيوبهم مادام يستطيع إثبات مطاعنه، وله كذلك أن يتعدى أعمالهم العامة إلى أعمالهم وحياتهم الخاصة، ما دام يستطيع إثبات مطاعنه. لأن الشريعة لا تحمى النفاق والرياء والكذب، ولأن الشخص الذى لا يستطيع أن يسير سيرة حسنة فى حياته الخاصة، ليس أهلاً فى نظر الشريعة لأن يتولى شيئًا من أمور الناس.

وكل إنسان وفى كل وقت يستطيع طبقًا للشريعة الإسلامية أن يقول ما هو ثابت وصحيح عن كل إنسان، مهما كانت صفته ومهمته، كل هذا لأن الشريعة تقوم على المساواة الكاملة الحقيقية، وعلى الأخلاق الفاضلة، وترمى إلى إصلاح الجماعة وتقويمها، وتشجيع الصالح وكبت الطالح، وتربية الأفراد على الأخلاق الحسنة ورفع مستوى الفضيلة بين الجماعة.

٥ - الأغنياء والفقراء:

- **فى القوانين الوضعية**: تسمح أغلب القوانين بإخلاء سبيل المحكوم عليه، وتأجيل تنفيذ الحكم الصادر عليه، ريثما يفصل فى الاستئناف وذلك مقابل كفالة مالية. وكذلك تجيز كثير من القوانين، أن يفرج عن المتهم أثناء التحقيق فى الجريمة، مقابل ضمان مالى.

وكلتا الحالتين خروج ظاهر على مبدأ المساواة، إذ أن الغنى يستطيع دومًا أن يدفع الكفالة المالية فيخرج من محبسه، أما الفقير فغالبًا ما يعجز عن الدفع فيظل رهين الحبس.

ويظهر عدم المساواة بوضوح عندما تكون النتيجة فى الحالتين البراءة، فإن الفقير يكون قد حبس لا لأنه أجرم، بل لأنه عجز عن دفع الكفالة المالية بسبب فقره.

- **فى الشريعة الإسلامية**: أما الشريعة فلا تفرق بين الأغنياء والفقراء فهم لدى الشريعة سواء، ولهذا لا تعترف الشريعة بنظام الكفالة المالية أو الضمان المالى إذا كانت العقوبة الحبس، لأن هذا النظام يقوم على عدم المساواة، والشريعة الإسلامية تعرف نظام الكفالة الشخصية وتطبيقه فى حالة الحبس للدين. وبعض الفقهاء يرون أن الحبس فى الجرائم على ذمة التحقيق والمحاكمة، نوع من الحبس للاحتياط، ولهذا فهم يجيزون فيه الكفالة الشخصية.

ولا شك أن كل محبوس احتياطيًا يستطيع أن يجد كفيلاً شخصيًا، ولكن ليس كل محبوس يستطيع أن يدفع ضمانًا ماليًا.

٦ - الظاهرون فى الجماعة:

- **فى القوانين الوضعية**: بعض القوانين الوضعية لا تسمح للنيابة العامة برفع الدعوى العامة على بعض الأشخاص، إلا بعد استئذان جهة ما، كالموظفين والمحامين والأطباء وأعضاء البرلمان. وبعضها الآخر يجيز حفظ القضية المرفوعة على هؤلاء، وتكتفى بعقوبة إدارية توقع عليهم. ومثل هذا الحفظ غير ممكن بالنسبة لأفراد الشعب العاديين.

وكذلك فإن جميع القوانين الوضعية حين تضع أسسَ تقدير التعويض المترتب

للشخص عن الضرر اللاحق به من جراء جريمة ما، تراعى مركزه الاجتماعى ومكانته. لذلك فالتعويضات من هذا النوع، تتفاوت بحسب الأشخاص، فلو أن مدير الشركة وعاملاً فى نفس الشركة أصيبا فى حادث واحد باصابات متماثلة، فطالبا بالتعويض، لكان التعويض الذى يحكم به للمدير، أضعاف أضعاف ما يحكم به للعامل.

والقوانين فى هذا غالبًا ما تتخذ الراتب أو الأجر مقياسًا فى ذلك، ولذلك فصاحب الراتب الأكبر هو الذى يحصل على التعويض الأكبر.

– **فى الشريعة الإسلامية**: لا تميز الشريعة بين الأفراد، فهم لدى الشريعة سواء والقاعدة فى الشريعة أن التعويضات لا ينظر فيها إلى شخصية المجنى عليه، ولا مركزه الاجتماعى، ولا ثروته. وإنما يقدر التعويض على أساس نتيجة الفعل الذى وقع عليه. فإذا قتل شريف ووضيع فديتهما واحدة، وإذا أصيب عامل فى شركة ومدير الشركة فى حادث وترتب على ذلك إصابة متماثلة، فإنه يعوض كل منهما تعويضًا مساويًا لتعويض الآخر.

القاعدة الخامسة:

(ليس لأولى الأمر حق منح العفو العام أو الخاص إلا فى جرائم التعازير)

إن الشريعة الإسلامية انسجامًا مع نظريتها فى الجريمة قد وضعت للعفو نظامًا خاصًا هو:

(أ) العفو فى جرائم الحدود: لم تمنح الشريعة لأحد مهما كانت صفته حق العفو عن العقوبات التى تجب فى جرائم الحدود، فهى لا تجيز لأولى الأمر، ولا للمجنى عليه، ولا لولى أمره، أن يعفو عن هذه العقوبات. وهو وإن عفا عنها فإنها لا ترتب على هذا العفو أى أثر فى تطبيق العقاب. فالعقوبة فى هذه الجرائم لازمة مجتمعة، وقد عبر عنها الفقهاء بأنها حق الله تعالى. وما كان حقًا لله امتنع فيه العفو وامتنع اسقاطه.

(ب) العفو فى جرائم القصاص والدية: أما فى جرائم القصاص والدية فإن الشريعة قد أعطت للمجنى عليه أو لوليه فقط من دون أولى الأمر حق العفو عن عقوبتى القصاص والدية فقط دون غيرهما من العقوبات المقررة لهذه الجرائم.

فليس له مثلاً أن يعفو عن عقوبة الكفارة. وليس لعفوه عن عقوبتى القصاص والدية أى أثر على حق ولى الأمر فى فرض عقوبة تعزيرية إن شاء هذا فرضها.

والأصل فى حق المجنى عليه أو وليه فى العفو: الكتاب والسنة، فقد جاء فى القرآن الكريم: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ**

بِالْعَبْدِ وَالأُنثَىٰ بِالأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ﴾ [البقرة: ١٧٨]. وكذلك في قوله: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ﴾ [المائدة: ٤٥].

(جـ) العفو فى جرائم التعازير: أما فى جرائم التعازير، فمن المتفق عليه بين الفقهاء، أن لولى الأمر حق العفو كاملاً فيها. فله أن يعفو عن الجريمة، وله أن يعفو عن العقوبة كلها أو بعضها. وكذلك له حق العفو سواء فى جرائم التعازير التى نصت عليها الشريعة أو فى الجرائم التى نص عليها هو. ولم يقيد حق ولى الأمر فى هذا إلا بأن لا يكون فيه مخالفة لنصوص الشريعة أو مبادئها العامة وروحها التشريعية، كما أنه مقيد بأن يقصد بالعفو تحقيق مصلحة عامة أو دفع مفسدة. ولكن هذا العفو لا يجوز أن يكون سابقًا لوقوع الجرائم والحكم بالعقوبات لأن ذلك يعتبر إباحة الأفعال المحرمة. وكذلك يشترط أن لا يمس هذا العفو حقوق المجنى عليه الشخصية.

ولا شك أن لولى الأمر أن يبيح الأفعال التى منعها هو فى السابق إذا اقتضت ذلك مصلحة عامة. أما الأفعال التى حرمتها الشريعة ابتداء، فليس لولى الأمر أن يبيحها اطلاقًا لأن الشريعة لم تجعل له فيها إلا حق العفو عن الجريمة أو العقوبة.

أما المجنى عليه فى جرائم التعازير فليس له حق العفو إلا عما يمس حقوقه الشخصية المحصنة، وقد ويعتبر العفو إذا وقع كظرف مخفف، ويمكن للقاضى أخذه بعين الاعتبار.

الفقرة الثانية: فى الجريمة

تعريف الجريمة: تعريف الجرائم فى الشريعة الإسلامية بأنها (محظورات شرعية زجر الله عنها بحد أو تعزير) أو (هى فعل أو ترك نصت الشريعة على تحريمه والعقاب عليه).

والمحظورات هى إما إتيان فعل منهى عنه، أو ترك فعل مأمور به. وقد وصفت المحظورات بأنها شرعية، إشارة إلى أنه يجب فى الجريمة أن تحظرها الشريعة. وهذا إعمال للقاعدة (لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص).

ويتبين من تعريف الجريمة، أن الفعل أو الترك لا يعتبر جريمة إلا إذا تقررت عليه عقوبة. فإن لم تكن على الفعل أو الترك عقوبة فليس بجريمة.

أنواع الجريمة: تتفق الجرائم جميعًا فى أنها فعل محرم معاقب عليه، ولكنها تتنوع وتختلف إذا نظرنا إليها من غير هذه الوجهة. وعلى هذا يمكن أن تقسم الجرائم أقسامًا متنوعة حسب اختلاف وجهة النظر إليها.

(أ) فمن حيث **خطورة الجريمة** على مقومات المجتمع الأساسية، تقسم الجرائم إلى جرائم حدود، وجرائم قصاص، وجرائم تعازير.

(ب) ومن حيث **قصد الجانى** – تقسم الجرائم إلى: جرائم عمدية وجرائم غير عمدية..

(جـ) ومن حيث **وقت كشفها** تقسم إلى: جرائم متلبس بها وجرائم لا تلبس بها.

(د) ومن حيث **طريقة ارتكابها** تقسم الجرائم إلى:

١ – جرائم إيجابية وجرائم سلبية.

٢ – جرائم بسيطة وجرائم اعتياد.

٣ – جرائم مؤقتة وجرائم غير موقتة.

(هـ) ومن حيث **طبيعتها الخاصة** تقسم الجرائم إلى:

١ – جرائم ضد الجماعة وجرائم ضد الأفراد.

٢ – جرائم سياسية وجرائم عادية.

وجميع هذه التقسيمات وضعت لتسهيل النظر فى الجريمة ودراستها ونظراً للأحكام المتفاوتة التى تحكم كل قسم، وللاختلافات الموجودة بين هذه الأقسام.

ونحن لن نتعرض فى بحثنا هذا لتفصيلات هذه الأقسام نظراً لطبيعة الإيجاز فى هذا البحث.

أركان الجريمة: قلنا فى تعريف الجريمة: أن الجرائم محظورات شرعية زجر الله عنها بحد أو تعزير.

ولكن لما كانت الأوامر والنواهى تكاليف شرعية فإنها لا توجه إلا لكل عاقل فاهم التكليف.

ولهذا نجد أنه لابد من توفر ثلاثة أركان عامة فى الجريمة هى:

١ – أن يكون هناك نص يحظر الجريمة ويعاقب عليها. وهو ما يسمى بالركن الشرعى أو القانونى للجريمة.

٢ – إتيان العمل الذى يكون الجريمة، سواء أكان فعلاً أو امتناعاً، وهو ما يسمى بالركن المادى للجريمة.

٣ – أن يكون الجانى مكلفاً، أى مسئولاً عن الجريمة، وهو ما يسمى بالركن الأدبى للجريمة.

ولكن توفر هذه الأركان الثلاثة العامة، لا يغنى عن وجوب توفر الأركان الخاصة

لكل جريمة على حدة، حتى يمكن العقاب عليها. وهذه الأركان الخاصة تختلف فى عددها ونوعها من جريمة إلى أخرى.

١ - الركن الشرعى للجريمة

توجب الشريعة لاعتبار الفعل جريمة أن يكون هناك نص يحظر الفعل ويعاقب على إتيانه. وهذا يقتضى:

(أ) أن يكون هذا النص نافذ المفعول وقت اقتراف الجريمة.

(ب) أن يكون هذا النص ساريًا على المكان الذى اقترف فيه الفعل.

(جـ) أن يكون هذا النص ساريًا على الشخص الذى اقترف الفعل. وكذلك وحتى يستكمل الركن الشرعى قوامه يجب:

(د) أن لا يكون هناك أى من أسباب التبرير أو الإباحة لهذا الفعل.

ونظرًا لما للنصوص الجنائية من طبيعة خاصة، وأثر خطير على مقومات كيان الإنسان وسلامته فإن الفقهاء قد اتفقوا على اعتبار المصادر الثلاثة وهى القرآن والسنة والإجماع كمصادر للنصوص الجنائية، واختلفوا فى اعتبار المصدر الرابع وهو القياس.

(أ) أن يكون النص نافذ المفعول وقت اقتراف الفعل:

وهذا يقتضى البحث فى أن يكون النص غير منسوخ بنص آخر. والنسخ هو إبطال الحكم التشريعى بدليل يدل عليه صراحة أو ضمناً إبطالاً كليًا أو جزئيًا لمصلحة اقتضته.

وكذلك فإن نفاذ النص يقتضى ألا تسرى النصوص إلا بعد صدورها وعلم الناس بها، وقد سبق أن تعرضنا لهذا البحث فى عرضنا لقاعدة عدم رجعية النصوص الجنائية.

(ب) أن يكون النص ساريًا على المكان الذى اقترف فيه الفعل:

مع أن الشريعة الإسلامية شريعة عالمية لامكانية، فان ظروف الإمكان قضت ألا تطبق الشريعة إلا على البلاد التى يدخلها سلطان المسلمين دون غيرها من البلاد. أى أن تطبيقها أصبح إقليميًا من الوجهة العملية.

وقد قسم الفقهاء العالم كله إلى قسمين: الأول ويشمل كل بلاد الإسلام ويسمى دار الإسلام. الثانى يشمل كل البلاد الأخرى ويسمى دار الحرب.

والشريعة الإسلامية تطبق فى القسم الأول ولا تطبق فى القسم الثانى لعدم إمكان ذلك. والمبدأ العام فى الشريعة هو سريانها على الجرائم التى ترتكب فى دار الإسلام أيا كان مرتكبها، وعلى الجرائم التى ترتكب فى دار الحرب من مقيم فى دار الإسلام.

(جـ) أن يكون النص ساريًا على الشخص الذى اقترف العمل:

قلنا أن من مبادىء الشريعة، أنها تطبق على كل الأشخاص فى دار الإسلام دون أى استثناء. ولا يعفى منها أى شخص مهما كان مركزه أو ماله أو جاهه أو صفاته.

والشريعة فى هذا تطبق مبدأ المساواة تطبيقًا دقيقًا إلى آخر حدوده. ولا تسمح بتمييز شخص على شخص، أو هيئة على هيئة، أو فريق على فريق، دون أى استثناءات أو تقييدات.

وقد كنا تعرضنا لهذا البحث فى معرض الكلام عن قاعدة المساواة أمام الشريعة بين كل المقيمين فى دار الإسلام.

(د) أن لا يكون هناك أى من أسباب التبرير أو الإباحة لهذا الفعل:

إن قيام سبب من أسباب التبرير أو الاباحة يعدم مفعول نص التجريم والمعاقبة وينفى عن الفعل المرتكب الصفة غير المشروعة، فينهدم بذلك ركن الجريمة الشرعى، ويغدو الفعل مباحًا كما لو لم يحرم أو يعاقب عليه.

ويدخل فى أسباب التبرير والإباحة:

١ - الدفاع الشرعى.

٢ - التأديب.

٣ - التطبيب.

٤ - الألعاب الرياضية.

٥ - إهدار الأشخاص.

٦ - حقوق الحكم وواجباتهم.

١ - الدفاع الشرعى:

الدفاع الشرعى سبب من أسباب التبرير أو الأباحة، يجعل الأفعال المرتكبة المحرمة فى حال عدم وجوده مباحة مشروعة إذا وجد. والدفاع الشرعى فى الشريعة الإسلامية على نوعين:

(أ) دفاع شرعى خاص: ويسميه الفقهاء: (دفع السائل).

(ب) دفاع شرعى عام: ويسمى اصطلاحا: (الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر).

(أ) الدفاع الشرعى الخاص:

الدفاع الشرعى الخاص فى الشريعة الإسلامية هو حق الإنسان فى حماية نفسه أو نفس غيره، وحقه فى حماية ما له أو مال غيره، من كل اعتداء حال غير مشروع بالقوة اللازمة لدفع هذا الاعتداء.

والأصل فى الدفاع الشرعى الخاص قوله تعالى: ﴿ **فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ** ﴾ [البقرة: ١٩٤].

وقول رسول الله ﷺ: (من أريد ماله بغير حق فقاتل فقتل فهو شهيد).

والشريعة الإسلامية كما أقرت دفع السائل لرد اعتدائه عن نفس الدافع أو عرضه أو ماله، كذلك أقرته لدفع الاعتداء عن نفس الغير أو عرضه أو ماله. لقوله ﷺ: (انصر أخاك ظالما أو مظلوماً) ونصر الأخ المظلوم هو دفاع شرعى عنه. ونصر الأخ الظالم هو ردعه عن الظلم كما قال عليه الصلاة والسلام. كذلك يتأكد الدفاع الشرعى عن الغير بقوله عليه الصلاة والسلام: (ان المؤمنين يتعاونون على الفتان).

ولكن نظراً لما قد يترتب على إباحة الأفعال المحرمة المرتكبة فى حال الدفاع الشرعى من آثار خطيرة، وحتى لا يكون هناك مجال لاستغلال الدفاع الشرعى فى ارتكاب الأفعال المحرمة، فقد استخلص الفقهاء شروطاً يجب توفرها فى الدفاع الشرعى، حتى يعتبر المصول عليه فى حالة دفاع.

شروط الدفاع الشرعى الخاص: يشترط فى الدفاع الشرعى الخاص أربعة شروط هى:

١ - أن يكون هناك اعتداء أو عدوان: فإذا لم يكن هناك اعتداء لم يجز دفعه. كأن يكون الفعل هو استعمالاً لحق أو أداء لواجب. كحق الأب فى تأديب ولده، وحق المعلم فى تأديب تلميذه، وواجب الجلاد فى تنفيذ حكم الاعدام أو غيرها من الأحكام.

والاعتداء يصح أن يكون على نفس المصول عليه أو عرضه أو ماله، كما يصح أن يكون واقعاً عن نفس الغير أو عرضه أو ماله. ويصح أن يكون واقعاً على نفس الصائل أو ماله. كمن حاول أن يقتل نفسه، أو يقطع طرفه أو يتلف ما له.

ولا يشترط لقيام حالة الدفاع أن يقع الاعتداء فعلاً، فليس على المصول عليه أن ينتظر حتى يبدره الصائل بالاعتداء، بل للمصول عليه أن يبدر الصائل بالمنع، مادامت حالته تدل على أنه سيعتدى.

٢ - أن يكون الاعتداء حالاً: لأن الدفاع لا يوجد إلا إذا تحقق الاعتداء فى الفعل أو النطق، فحلول الاعتداء هو الذى يخلق حالة الدفاع، ومن ثم لم يكن الاعتداء المؤجل محلاً للدفاع، ولم يكن التهديد محلاً للدفاع.

٣ - أن لا يمكن دفع الاعتداء بطريق آخر: يشترط لوجود حالة الدفاع أن لا تكون هناك وسيلة أخرى ممكنة لدفع الصائل. فإذا أمكن دفع الصائل بوسيلة أخرى غير الدفاع وجب استعمالها.

فإذا أمكن مثلا دفع الصائل بالصراخ والاستغاثة، فليس للمصول عليه أن يضربه أو يجرحه أو يقتله، فان فعل ذلك كان فعله جريمة.

ولكن هناك خلاف بين الفقهاء فى اعتبار الهرب وسيلة لدفع الاعتداء، فبعضهم فرق بين كون الهرب مشيناً أو غير مشين. ولم يوجب الهرب فى حال كونه مشيناً. وأوجبه فى حالة كونه غير مشين.

٤ – أن يدفع الاعتداء بالقوة اللازمة لرده: يشترط فى الدفاع أن يكون بالقدر اللازم لدفع الاعتداء فإذا زاد عن ذلك فهو اعتداء لا دفاع. فالمصول عليه مقيد دائماً بأن يدفع الاعتداء بأيسر ما يندفع به.

فمثلاً إذا كان الاعتداء يندفع بالتهديد فلا يجوز دفعه بالضرب. وإذا كان يندفع بالضرب فلا يجوز دفعه بالقتل وهكذا..

ولهذا إذا استعمل المدافع قوة أكثر مما تقضى به الضرورة لدفع الاعتداء، فهو مسئول عن فعله الذى تعدى به حد الدفاع الشرعى.

(ب) الدفاع الشرعى العام – أو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر:

وهذا النوع من الدفاع تنفرد به الشريعة الإسلامية. بل أن الشريعة الإسلامية تهتم به جداً حتى أنها لتجعله من دلائل كمال الإيمان. وهى لا تعتبرها مجرد فضيلة وعمل خير، بل انها لتفرضه على المؤمنين فرضاً.

وقد حصر بعض الفقهاء الوسائل الصالحة لدفع المنكر فى سبع وسائل هى:

١ – التعريف.
٢ – النهى بالنصح والوعظ.
٣ – التعنيف.
٤ – التغيير باليد.
٥ – التهديد بالضرب والقتل.
٦ – إيقاع الضرب والقتل.
٧ – الاستغاثة بالغير.

٢ – التأديب:

تتجلى إجازة التأديب فى مظهرين هما: تأديب الزوجة. وتأديب الصغار.

(أ) تأديب الزوجة: من حق الزوج فى الشريعة الإسلامية. أن يؤدب زوجته إذا لم تطعه فيما أوجبه الله عليها من طاعته. وأساس هذا الحق قوله تعالى: ﴿ **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ** ﴾ [النساء: ٣٤]. وقوله: ﴿ **وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا** ﴾ [النساء: ٣٤].

ومن المتفق عليه، أن للزوج أن يؤدب زوجته بصفة عامة على كل معصية لم يرد

فى شأنها حق مقرر. والتأديب الذى تجيزه الشريعة مقيد من حيث الغرض ومن حيث الوسيلة.

فالغاية منه إصلاح حال المرأة، إلا الانتقام ولا الايذاء.

وهو لا يكون إلا بوسائل ثلاث على التدريج. وهذه والوسائل هى: الوعظ، ثم الهجر فى المضاجع، ثم الضرب. وهذا رأى الإمام مالك والإمام أبى حنيفة. وهما يقولان بعقاب الزوج إذا تجاوز هذا الترتيب. أى أن إيقاع الضرب لا يجوز إلا فى حالة تكرار المعصية ذاتها لثالث مرة، بعد أن يكون الزوج قد استعمل فى المرة الأولى الوعظ وفى الثانية الهجر.

وحد الضرب مقيد بكونه ضربًا غير مبرح، أى الذى لا يحدث كسرًا أو جرحًا، ولا يترك أثرًا، وأن لا يكون على المواضع الخطرة كالوجه والبطن. فالتأديب إذن حق مقيد بشرط السلامة.

لذا فالزوج لا يسئل جنائيًا ولا مدنيًا عن التأديب ما دام فى حدوده المشروعة، لأنه يستعمل حقًا أباحه له الشارع. أما إذا تعدى الزوج حدود التأديب المشروع فهو مسئول جنائيًا ومدنيًا عن فعله.

(ب) تأديب الصغار:

تبيح الشريعة الإسلامية ضرب الأولاد للتأديب والتعليم. وهذا حق معطى للأب أو الجد أو الوصى. وللمعلم أيا كان مدرسًا أو معلم حرفة.

ويشترط كذلك فى تأديب الصغار ما يشترط فى تأديب الزوجة، من كون الضرب غير مبرح، ومتفقًا مع حالة الصغر وسنه، وأن لا يكون على المواضع الخطرة كالوجه والبطن والمذاكير.

وأن يكون بقصد التأديب، وأن لا يسرف فيه، وأن يكون مما يعتبر مثله تأديبًا للصغير.

فإذا كان الضرب فى هذه الحدود، فلا مسئولية على الضارب، لأن الفعل مباح له. أما إذا تجاوز هذه الحدود فهو مسئول عن فعله مدنيًا وجنائيًا.

٣ — التطبيب:

من المتفق عليه فى الشريعة، أن تعلم فن الطب فرض من الفروض الكفائية، وأنه واجب محتم على كل شخص، لا يسقط عنه إلا إذا قام به غيره. وقد اعتبر تعلم الطب فرضًا لحاجة الجماعة للتطبيب، ولأنه ضرورة اجتماعية، وعلى هذا فإن التطبيب واجب على الطبيب لا مفر فى أدائه، والنتيجة البديهية لاعتبار التطبيب واجبًا، هى ألا يكون الطبيب مسئولا عما يؤدى إليه عمله قيامًا بواجب التطبيب. لأن القاعدة أن

الواجب لا يتقيد بشرط السلامة. ولكن.. لما كانت طريقة أداء هذا الواجب متروكة لاختيار الطبيب وحده، ولاجتهاده العلمى والعملى، فقد دعا إلى ذلك البحث فيما إذا كان يسئل جنائياً عن نتائج عمله الضارة بالمريض.

وقد أجمع الفقهاء على عدم مسئولية الطبيب إذا أدى عمله إلى نتائج ضارة بالمريض. ولكنهم اختلفوا فى تعليل رفع المسئولية هذا. فأرجعه أبو حنيفة إلى اجتماع إذن المجنى عليه أو إليه، والضرورة الاجتماعية إلى عمل الطبيب. ونسبه الشافعى وابن حنبل إلى احتمال إذن المجنى عليه أو وليه، وقصد الإصلاح لا الإضرار. أما مالك فيعلل ذلك باجتماع إذن الحاكم وإذن المريض. ولكن الجميع يقولون بشرط عدم مخالفة أصول فن الطب، أو الخطأ فى تطبيقه.

وعلى هذا نستطيع أن نقول أنه يشترط لعدم مسئولية الطبيب الشروط الآتية:

١ - أن يكون الفاعل طبيبا مأذونا من الحاكم بممارسة هذه المهنة ضمن الشروط التى يراها.

٢ - أن يأتى الفعل بقصد العلاج وبحسن نية: وهذا يقتضى أن يكون الشفاء هو ما يهدف إليه الطبيب من عمله، فمثلاً لا يسمح للطبيب أن يزهق روح المريض بدافع الإشفاق عليه، أو الرغبة فى راحته من آلامه ولو طلب منه ذلك.

وكذلك لا يسمح باستئصال الغدد الجنسية بدون الحاجة إلى ذلك.. ولا يسمح بأن يكون قصده من عمله مجرد التجربة العلمية، وفى جميع هذه الحالات وما يشبهها، يكون الطبيب مستحقا العقاب على جريمة مقصودة، ولو كان المفعول به راضياً والهدف شريفاً.

٣ - أن يعمل طبقاً للأصول الطبية التى يعرفها أهل العلم، ولا يتسامحون مع من يجهلها أو يتخطاها ممن ينتسب إلى عملهم أو فنهم، ولكن من حق الطبيب أن يكون له قدر من الاستقلال فى التقدير، وفى انتقاء أحد النظريات العملية التى أوردها العلماء المختصون ولو لم يستقر الرأي عليها بعد.

ولكنه يعتبر مخطئا إذا تصدى لحالة تستعصى على مثله، وإنما عليه أن يشير عندئذ بالالتجاء إلى طبيب آخر مختص بذلك.

٤ - أن يأذن له المريض أو من يقوم مقامه كالولى، فإذا لم يؤذن للطبيب بذلك فليس له أن يقوم بالعلاج إلا فى الحالات التى يصعب فيها الحصول على الإذن، مع ضرورة إجراء العمل الطبى.

٤ - ألعاب الفروسية:

ويطلق عليها حاليا الألعاب الرياضية.

تهتم الشريعة الإسلامية بألعاب الفروسية وتحض عليها. باعتبارها مقوية

للأجسام، منشطة للعقول، وتجيز الشريعة من أنواع الفروسية كل ما يؤدى إلى التفوق فى القوة والمهارة، مما ينفع الجماعة وقت السلم أو وقت الحرب. كالمسابقة بالأقدام وسباق الخيل وغيرها من السباقات، كاللعب بالسيف والعصى، والرماية بأنواعها، وكالمصارعة ورفع الأثقال وشد الحبل والسباحة وغيرها.

وقد ثبت عن النبى ﷺ أنه سابق بالأقدام، وسابق بين الإبل والخيل، وثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه حضر نضال السهام، وأنه صارع ركانة، وأنه طعن بالرمح، وركب الخيل مسرجة ومعراة.

حكم إصابات اللعب: وألعاب الفروسية قد تؤدى إلى إصابات تقع على اللاعبين أو على غيرهم. فإن نشأت هذه الإصابات عن لعبة لا تقوم على استعمال العنف والقوة بين اللاعبين، وليس فى ممارستها ما يستلزم استعمال القوة مع الخصم، أو يحتم ضربه، أو يعرضه للجرح، فانها تخضع عندئذ لقواعد الشريعة العامة، لأنها ليست من ضروريات اللعبة. فان تعمدها أحد فهو مسئول عنها باعتبارها جريمة عمدية. وإن وقعت نتيجة إهمال أو رعونة فهو مسئول عنها باعتبارها جريمة غير عمدية.

أما الألعاب التى تستلزم استعمال القوة مع الخصم كالمصارعة، فإن الاصابات الناشئة عنها لا عقاب عليها إذا لم يتعد محدثها الحدود المرسومة للعب. فإذا تعدى اللاعب حدود اللعب وأحدث بزميله إصابة ما فهى جريمة عمدية إذا تعمدها وغير عمدية إذا لم يتعمدها.

(جـ) إهدار الأشخاص: اهدار الأشخاص نظام تنفرد به تقريبا الشريعة الإسلامية ولا يوجد هكذا كاملاً فى غيرها من الشرائع بل نجد فى بعضها أجزاء صغيرة منه أو تشبهه.

المهدورون:

١ - الحربى. ٢ - المرتد. ٣ - الزانى المحصن. ٤ - المحارب. ٥ - الباغى.
٦ - من عليه القصاص. ٧ - السارق.

١ - الحربى: الحربى أصلا من ينتمى لدولة فى حالة حرب مع الدولة الإسلامية. وهو أيضاً من كان معصوماً بأمان أو عهد، فأنهى أمانه أو نقض العهد.

ومن المتفق عليه، أن الحربى مهدر الدم، فإذا قتله شخص أو جرحه فلا عقاب عليه على ذلك، لأنه إنما قتل أو جرح شخصاً مباح القتل والجرح. وإنما يعاقب الفاعل فى بعض الحالات لأنه أحل نفسه محل السلطة التنفيذية وافتات عليها بإتيانه عملا مما اختصت نفسها به.

ولا عقاب على قتل الحربى إطلاقًا فى ميدان الحرب، أو دفاعًا عن النفس فى غير دار الحرب. أما قتل الحربى فى غير ميدان الحرب لغير مقتضى، كأن ضبط فى دار الإسلام، أو استأسر فقتله من ضبطه، أو استأسره أو قتله غيرهما. فان القاتل لا يؤاخذ باعتباره قاتلاً، لأن الحربى مباح الدم طبقا للشريعة، وضبطه أو أسره لا يعصمه ولا يغير صفته كحربى. فيبقى دمه مباحًا بعد الضبط أو الأسر ولا مسئولية على قتل مباح. وإنما المسئولية تأتى من كون القاتل اعتدى على السلطة العامة التى يوكل إليها أمر من يضبط أو يؤسر من الحربيين، فمن هذه الوجهة يسئل القاتل، ويعاقب لافتياته على السلطة.

وقتل الحربى فى دار الحرب وفى حالة الدفاع عن النفس يعتبر واجبًا، وفيما عدا ذلك فهو حق للقاتل وليس واجبًا عليه.

٢ - **المرتد**: المرتد هو المسلم الذى غير دينه. فالردة مقصورة على المسلمين ولا يعتبر مرتداً من يغير دينه من غير المسلمين. ويعتبر المرتد مهدر الدم فى الشريعة. والأصل أن قتل المرتد للسلطات العامة، فان قتله أحد الأشخاص بدون إذن هذه السلطات فقد أساء وافتات عليها، فيعاقب على هذا، لا على فعل القتل ذاته. وعلة إهدار المرتد أن الردة خروج على النظام الاجتماعى وهو الإسلام، والخروج على النظام الاجتماعى جريمة خطيرة على المجتمع. لذا كان من الطبيعى أن يعاقب على الردة لحماية النظام الاجتماعى.

وقد ثبت وجوب قتل المرتد بقوله ﷺ: (من بدل دينه فاقتلوه) وقوله ﷺ: (لا يحل قتل امرىء إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، وزنا بعد إحصان، وقتل نفس بغير نفس).

٣ - **الزانى المحصن**: تعاقب الشريعة الزانى المحصن بالرجم، والزانى غير المحصن بالجلد. وعقوبة الرجم عقوبة متلفة يقصد منها إهلاك الزانى وزجر غيره. لذا فقد اعتبر الزانى المحصن مهدر الدم.

والمتفق عليه عند مالك وأبى حنيفة وأحمد والرأى الراجح فى مذهب الشافعى أن ليس على قاتل الزانى المحصن قصاص ولا دية. لأن الزانى المحصن يصبح بزناه مباح القتل. ولكن إذا كان لا يجوز مؤاخذة من يقتل الزانى المحصن باعتباره قاتلاً، فانه يجوز أن يؤخذ باعتباره مفتاتا على السلطات العامة.

أما الزانى غير المحصن، فعقوبته الجلد فقط، فمن قتله فى غير حالة التلبس، اعتبر قاتلاً عمداً وأقيل به. لأنه قتل معصوم الدم، وهذا متفق عليه بين الأئمة الأربعة.

ولكن إذا قتل الزانى غير المحصن فى حالة التلبس، فلا عقوبة على قاتله عند

مالك وأبى حنيفة وأحمد ورأى فى مذهب الشافعي . وحجتهم فى ذلك قضاء عمر رضى الله عنه (فقد كان يتغدى يوما فأقبل عليه رجل يعدو ومعه سيف مجرد ملطخ بالدم حتى قعد مع عمر . وجاء جماعة فى أثره فقالوا : إن هذا قتل صاحبنا مع امرأته . فقال عمر : ما يقول هؤلاء؟ قال الرجل : لقد ضربت فخذى امرأتى بالسيف، فان كان بينهما أحد فقد قتلته . فقال عمر : ما يقول الرجل؟ فقالوا : ضرب بالسيف فقطع فخذى امرأته وأصاب وسط الرجل فقطعه اثنين . فقال عمر للرجال : إن عادوا فعد، وأهدر دم الرجل) .

ويعلل بعض الفقهاء إباحة القتل فى حالة التلبس بالزنا بالاستفزاز الذى ينتاب القاتل فيدفعه للقتل، وهؤلاء يفرقون بين الأجنبية وغير الأجنبية . ولا يبيحون القتل فى الحالة الأولى .

ولكن أغلب الفقهاء لا يعللون الاباحة بالاستفزاز، وإنما يعللونها بتغيير المنكر، فيرون أن قتل الزانى غير المحصن فى حالة التلبس تغيير للمنكر باليد وهو واجب على من استطاعه . وهؤلاء لا يفرقون بين الزنا بالأجنبية، أو الزنا بغير الأجنبية .

ويستوى عند الفقهاء أن يكون القتل للزنا قبل حكم القضاء بثبوت جريمة الزنا، أو بعد الحكم، والمهم أن تثبت جريمة الزنا على القتيل بأدلتها الشرعية، فإن ثبتت فلا يسئل القاتل عن القتل على التفصيل السابق . وإن لم تثبت فهو مسئول جنائيًا عن القتل العمد .

٤ - **المحارب** : وهو من يرتكب جريمة الحرابة . أى الإفساد فى الأرض . أو قطع الطريق كما يسميها البعض . والجريمة الحرابة أكثر من عقوبة واحدة، وذلك ظاهر من قوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ** ﴾ [المائدة : ٣٣] فعقوبة الحرابة : القتل والصلب وقطع الأيدى والأرجل من خلاف والنفى . وليست جميع العقوبات متلفة .

ويرى الفقهاء فى مذهب أبى حنيفة والشافعي وأحمد، أن العقوبة مرتبة على حسب الجناية التى وقعت، فمن قتل ولم يأخذ مالاً قتل . ومن أخذ المال ولم يقتل قطع . ومن قتل وأخذ المال قتل وصلب . ومن أخاف السبيل ولم يقتل ولم يأخذ مالاً نفى .

ويرى مالك أن المحارب إذا قتل فلابد من قتله، وليس للامام تخيير فى قطعه ولا فى نفيه، وإنما التخيير فى قتله أو صلبه . وأما من أخذ المال ولم يقتل، فلا تخيير فى نفيه، وإنما التخيير فى قتله أو صلبه أو قطعه من خلاف . وأما إذا أخاف السبيل

فقط، فالإمام مخير فى قتله أو صلبه أو قطعه أو نفيه. ومعنى التخيير عند مالك: أن الأمر راجع فى ذلك إلى اجتهاد الامام. فإن كان المحارب ممن له الرأى والتدبير، فوجه الاجتهاد قتله أو صلبه، لأن القطع لا يرفع ضرره. وإن كان لا رأى له وإنما هو ذو قوة وبأس قطعه من خلاف. وإن كان ليس فيه شىء من هاتين الصفتين، أخذ بأيسر ذلك وهو النفى والتعزير.

والحرابة جريمة من جرائم الحدود. ولكن عقوبات الحرابة تسقط أستثناء بالتوبة لقوله تعالى: ﴿ ... **إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ [المائدة: ٣٤].

ويترتب على ما ذكرنا أن المحارب يختلف حاله فى الإهدار باختلاف رأى الفقهاء..

فعلى الرأى الأول: المحارب يهدر دمه بالقتل، وبالقتل وبأخذ المال. وتهدر يده اليمنى ورجله اليسرى بأخذ المال فقط، ولا يهدر منه شىء بإخافة السبيل، لأن عقوبة النفى غير متلفة.

وعلى الرأى الثانى: المحارب يهدر دمه بالقتل، وبالقتل وأخذ المال. وتهدر يده اليمنى ورجله اليسرى بأخذ المال فقط، وهى أقل العقوبات ولو كان للإمام أن يقتله أو يصلبه أو يقطعه. وأما من أخاف السبيل فقط فلا يهدر منه شىء ولو كان للإمام أن يقتله أو يصلبه أو يقطعه أو ينفيه.

وكذلك فإنه طبقا للقاعدة العامة، فان الاهدار يكون من وقع ارتكاب الجريمة، ولكن إذا أخذنا بالرأى الثانى فإن ما يحكم به الإمام يصبح مهدراً من تاريخ الحكم سواء أكان قتلاً أو قطعاً.، ولو كان قبل الحكم غير مهدر.

وتزول حالة الاهدار بتوبة المحارب قبل القدرة عليه، ويعود المحارب معصوماً، وقتل المحارب أو قطعه قبل التوبة يعتبر واجباً لاحقاً. ويجوز للسلطات العامة أن تعاقب من يقتل أو يقطع مهدراً لا باعتباره قاتلاً أو قاطعاً وإنما باعتباره مفتاتًا على السلطات العامة.

٥ - الباغى: هو الخارج على الإمام الحق بغير الحق. والبغى جريمة توجه ضد نظام الحكم والحكام، ولا توجه ضد النظام الاجتماعى. فإذا كانت الجريمة مقصوداً بها النظام الاجتماعى، فهو ليس بغياً وإنما هى إفساد فى الأرض.

ويشترط الفقهاء فى جريمة البغى شروطاً خاصة أهمها:

(أ) أن يكون البغاة متأولين، أى أن يدعوا سببا لخروجهم،، ويدللوا على صحة ادعائهم، ولو كان الدليل فى ذاته ضعيفاً.

(ب) أن يكونوا ذوى شوكة أو منعة، أى أن يكونوا أقوياء لا بأنفسهم ولكن بغيرهم ممن هم على رأيهم.

(جـ) أن يأخذوا فى تنفيذ غرضهم بالقوة، أو يبدأوا بالتجمع والامتناع لذلك.

فإذا توفرت شروط جريمة البغى أهدر دم الباغى، وأبو حنيفة يهدر دمهم من وقت تجمعهم وامتناعهم، ولو لم يبدأوا بالقتال أو الاعتداء.. أما مالك والشافعى وأحمد فيشترطون لذلك أن يبدأوا بالقتال أو الاعتداء. وقتال البغاة واجب فى الشريعة لقوله تعالى: ﴿ **فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ** ﴾ [الحجرات: ٩] وكذلك يجوز للسلطات مؤاخذة قاتل الباغى باعتباره مفتاتاً على السلطات العامة، وذلك إذا لم تأذن له بذلك.

٦ - **من عليه القصاص**: القصاص فى الشريعة هو العقوبة الأصلية للقتل والجرح العمد. ومن أتى فعلاً يوجب القصاص، يعتبر مهدراً فيما أوجبه على مثله بفعله. فان وجب عليه القتل فهو مهدر الدم، وإن وجب عليه قطع طرف أو جارحة فهو مهدر فى طرفه أو جارحته التى وجب فيها القصاص.

والإهدار فى القصاص إهدار رئيسى، فلا يهدر الجانى إلا للمجنى عليه أو وليه. وفيما عدا ذلك فهو معصوم فى حق الكافة، وذلك لأن للمجنى عليه أو وليه فى جرائم القصاص حق العفو فيمتنع تنفيذ القصاص عند ذلك.

٧ - **السارق**: وهو كل من ارتكب سرقة يجب فيها القطع. ويعتبر غير معصوم بالنسبة للعضو الذى يجب قطعه. وعلة الاهدار أن القطع عقوبة متلفة، وهى حد يجب أن يقام. ولذا كان القطع واجباً لاحقاً.

وكذلك يعاقب من يقطع يد سارق أو رجله، باعتباره مفتاتاً على السلطات العامة إذا لم يكن مأذوناً له بذلك. وكذلك يكون مسئولاً عن فعله إذا لم تثبت السرقة.

٦ - حقوق الحكام وواجباتهم:

(أ) واجبات الحكام: تضع الشريعة الإسلامية واجبات على عاتق السلطات العامة، وتلزمها بأدائها لصالح الجماعة. ويقوم بتنفيذ هذه الواجبات الموظفون العموميون على اختلاف درجاتهم، كل فيما يختص به. فإذا أدى الموظف واجبه فلا يسئل عنه جنائياً، فالقتل مثلاً محرم على الكافة، ولكنه مباح إذا كان عقوبة، لأن من واجب القاضى أن يحكم بها، ومن واجب الهيئة التنفيذية أن تنفذها. وكذلك الحال فى عقوبة الجلد والحبس.

والقاعدة فى الشريعة الإسلامية أن الموظف لا يسئل جنائياً إذا أدى عمله طبقاً

للحدود المرسومة لهذا العمل. أما إذا تعدى هذه الحدود فهو مسئول جنائياً عن عمله إن كان يعلم أن لا حق له فيه. أما إذا حسنت نيته، فأتى العمل وهو يعتقد أن واجبه اتيانه، فلا مسئولية عليه من الناحية الجنائية.

ومن تطبيقات هذه القاعدة إقامة الحدود. إذ لا خلاف بين الفقهاء فى أنها واجبة فإذا أتى بها على الوجه المشروع دون زيادة، فلا مسئولية على مقيمها عما تؤدى إليه من تلف. لأن الواجب لا يتقيد بشرط السلامة. أما إذا زاد عليها عمداً أو خطأ فهو مسئول عن الزيادة.

وعلى هذا: فالامام يقتص منه فى كل ما تعمده من جور فجار به على الناس. فإذا قتل إنساناً جوراً قتل به، وإذا قطع إنساناً قطع به. سواء باشر الفعل بنفسه، أو تسبب فيه، كأن حكم عليه ظلماً بالقتل أو القطع.

وكما يسئل الامام عن عمده، فإنه يسئل عن خطئه. ولكن الفقهاء اختلفوا فى ضمان الخطأ فرأى البعض أن الضمان على الامام وعاقلته. ورأى البعض أن ضمان الخطأ فى بيت المال، لأن خطأ الامام يكثر فضلاً عن أن الحاكم يعمل للجماعة وليس لنفسه.

ويطبق مالك وأبو حنيفة وأحمد قاعدة عدم مسئولية الامام عن التلف الحاصل فى جرائم التعازير أيضاً، سواء أكانت العقوبة فى ذاتها مهلكة كعقوبة الاعدام، أو غير مهلكة كالجلد، ولكن تنفيذها أدى لموت المحكوم عليه. ورأى هؤلاء الفقهاء قائم على أن فعل المحكوم عليه، استوجب الحكم بالعقوبة وتنفيذها عليه. وأن التعزير واجب لحفظ مصلحة الأفراد، وصيانة نظام الجماعة. والواجب غير مقيد بشرط السلامة.

أما الشافعى فيرى أن يضمن الامام دية المحكوم عليه إذا عزره فمات، أو كانت العقوبة التعزيرية هى الموت. لأن من حق الامام العفو عن الجريمة، والعفو عن العقوبة. كما أن من حقه اختيار العقوبة الملائمة للجريمة والمجرم. والتعزير مقصود به التأديب لا الهلاك فكان مشروطاً بسلامة العاقبة. ويدخل فى التعزير عند الشافعى حد الخمر إذا زاد على أربعين جلدة.

ورأى الشافعى هذا يؤدى إلى مبدأ اجتماعى صالح، إذ يعوض ورثة المحكوم عليه عن موت عائلهم الذى يموت غالباً من عقوبة لم يقصد منها موته. ولا شك أن مثل هذا التعويض يساعد على حماية أسرة المحكوم عليه من العوز.

(ب) **حقوق الحكام**: للحكام فى الشريعة كل ما للأفراد من حقوق. ولكن لهم فوق ذلك حق الأمر على الأفراد. واستعمال هذا الحق يؤدى إلى ترتيب واجب على الأفراد، هو واجب الطاعة.

وقد قرر القرآن هذا الحق وذاك الواجب بقوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ** ﴾ [النساء : ٥٩] .

وحق الأمر وواجب الطاعة كلاهما مقيد بما لا يخالف الشريعة وذلك ظاهر من قوله تعالى : ﴿ **فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ** ﴾ [النساء : ٥٩] . وقوله عليه الصلاة والسلام فى الحديث الشريف : (لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق) . وقوله ﷺ : (من أمركم من الولاة بغير طاعة الله فلا تطيعوه) .

إذن فأمر الحاكم لا يخلى مسئولية الموظف عما ينفذه من أوامر مخالفة للشريعة . هذا إذا كان يعلم ذلك . أما إذا لما يكن يعلم، ونفذه طاعة لأمر الرئيس، فلا مسئولية عليه لحسن نيته، بشرط أن يكون الفعل داخلاً فى اختصاص الآمر .

وإذا أكره الرئيس المرؤوس على قتل أحد أو جلده بغير حق فمات، فكلاهما مسئول جنائياً عن الفعل، ولا يعفى الاكراه المرؤوس من المسئولية .

والشريعة فى هذا إنما تشجع المرؤوس على قول الحق . وعلى سلوك السبيل السوى، وتجعل الرئيس فى حالة عجز عن مخالفة التشريع، لأنه لا يجد من ينفذ أمره . وفى ذلك ضمان للمحكومين والحاكمين على السواء .

٢ - الركن المادى للجريمة . . .

الجريمة فعل يقوم به إنسان ويفضى فى أغلب الأحيان إلى الإضرار بحق، أو قيمة، أو مصلحة قانونية . أو إلى تعريضها للخطر . وهذا الفعل الإنسانى يؤلف بحد ذاته الركن المادى للجريمة . ومن البدهى أنه لا قيام للجريمة إلا بقيام ركنها المادى، فهو مظهرها الخارجى المحسوس الذى به خرج بها إلى عالم المجتمع ودنيا الواقع . وبه توقع الجريمة الاضطراب فى المجتمع والإخلال بنظامه وأمنه .

عناصر الركن المادى: للركان المادى ثلاثة عناصر هى :

الأول - فعل محرم يقول به الفاعل : وهذا الفعل قد ينم عنه نشاط إيجابى . وقد ينم عنه موقف سلبى بحت يتمثل فى الامتناع عن القيام بواجب .

الثانى - تحقق النتيجة الضارة الناشئة عن هذا السلوك : فالجريمة لا تكون تامة ما لم تتحقق النتيجة التى يتمثل فيها الضرر . وهذه النتيجة هى التى يهدف الشارع فى الأصل إلى منع حدوثها بالعقاب .

الثالث - علاقة السببية الواجبة الوجود بين الفعل والنتيجة الحاصلة . فلا يعاقب امرؤ إذا لم يثبت على سبيل الجزم بالتوكيد أن النتيجة المتحققة للضرر ترتبط بالنشاط الذى قام به .

والشريعة لا تشترط أن يكون الجانى هو السبب الوحيد فى إحداث النتيجة الجرمية. بل يكفى أن يكون فعل الجانى سببا فعالاً فى إحداثها. فمثلاً فى جريمة القتل يستوى أن يكون فعل الجانى هو الذى سبب الموت وحده أو أن الموت نشأ عن فعل الجانى وعن أسباب أخرى تولدت عن هذا الفعل، كتحرك مرض كامن لدى المجنى عليه. كما يستوى أن يكون الموت نشأ عن فعل الجانى وحده وعن أسباب لا علاقة لها بفعل الجانى. كالاعتداء الحاصل من شخص آخر.

ولا يعتبر فعل الجانى سبباً للموت إذا انعدمت رابطة السببية بين الفعل وموت المجنى عليه. أو إذا كانت قائمة ثم انقطعت بعد ذلك بفعل من شخص آخر. ينسب إليه الموت دون فعل الجانى الأول. أو إذا كان فى إمكان المجنى عليه أن يدفع أثر الفعل دون شك، فامتنع عن دفعه دون أن يكون للجانى دخل فى امتناعه. والجانى مسئول عن نتيجة فعله، سواء أكان الموت نتيجة مباشرة لفعله، أو كان نتيجة غير مباشرة لهذا الفعل، وسواء أكان السبب قريباً أم بعيداً ما دام الفعل سبباً للنتيجة.

الاشتراك فى الجريمة.

قد يرتكب الجريمة فرد واحد. وقد يرتكبها أفراد متعددون، فيساهم كل منهم فى تنفيذها، أو يتعاون مع غيره على تنفيذ. وصور المساهمة والتعاون لا تخرج مهما اختلفت عن حالة من أربع: فالجانى قد يساهم فى تنفيذ الركن المادى للجريمة مع غيره. وقد يتفق مع غيره على هذا التنفيذ. وقد يحرضه عليه. وقد يعينه على ارتكاب الجريمة بشتى الوسائل دون أن يشترك معه فى التنفيذ.

وكل واحد من هؤلاء يعتبر مشتركاً فى الجريمة، سواء اشترك مادياً فى تنفيذ الركن المادى للجريمة، أم لم يشترك مادياً فى تنفيذه. ويسمى من يباشر تنفيذ الركن المادى (شريكاً مباشراً) ويسمى من لا يباشر التنفيذ (شريكاً متسبباً) وعلى هذا فالاشتراك فى الجريمة يقسم إلى نوعين:

(أ) الاشتراك المباشر: وهو الاشتراك فى تنفيذ الركن المادى للجريمة.

(ب) الاشتراك بالتسبب: وهو الاشتراك فى الجريمة عن طريق الاتفاق على تنفيذها، أو التحريض عليها؟ أو بذل العون لمرتكبها بدون مباشرة التنفيذ المادى.

صور الاشتراك:

(أ) الاشتراك المباشر:

الأصل أن هذا النوع من الاشتراك يوجد فى حالة تعدد الجناة الذين يباشرون ركن الجريمة المادى. وعلى هذا يعتبر مباشرة للجريمة:

١ – من يرتكبها وحده أو مع غيره. فإذا اشترك اثنان أو أكثر من القتل، فأطلق

كل منهم عياراً على المجنى عليه فأصابه إصابة قاتلة فكل منهما مباشر لجريمة القتل. وهنا يفرق أغلب الفقهاء بين مسئولية المباشر فى حالة التوافق، وبين مسئوليته فى حالة التمالؤ:

فالتوافق معناه أن تتجه إرادة المشتركين فى الجريمة إلى ارتكابها دون أن يكون بينهم أى اتفاق سابق، بل يعمل كل منهم تحت تأثير الدافع الشخصى والفكرة الطارئة. كما هو الحال فى المشاجرات التى تحدث فجأة، فيتجمع لها أهل المتشاجرين دون اتفاق سابق. ففى هذه الحالة وأمثالها لا يسئل كل من المباشرين إلا عن فعله فقط ولا يتحمل نتيجة فعل غيره.

أما التمالؤ فيقتضى الاتفاق السابق بين الشركاء المباشرين على ارتكاب الجريمة، بمعنى أنهم يقصدون جميعا فعل ارتكاب الحادث للوصول الى تحقيق غرض معين، ويتعاونون أثناء وقوع الحادث على إحداث ما اتفقوا عليه. ولذا فهم يسئلون جميعا عن الجريمة المرتكبة.

٢ – يعتبر مباشراً للجريمة الشريك المتسبب إذا كان المباشر آلة فى يده يحركه كيف يشاء، هذا يتفق فيه أغلب الفقهاء. أما أبو حنيفة فلا يعتبره كذلك إلا إذا كان الآمر يعتبر مكرهاً للمأمور.

عقوبة المباشرين:

القاعدة فى الشريعة أن تعدد الفاعلين لا يؤثر على العقوبة التى يستحقها كل منهم لو كان قد ارتكب الجريمة بمفرده، فعقوبة من اشترك مع آخرين فى مباشرة جريمة هى نفس العقوبة المقررة لمن ارتكب الجريمة وحده، ولو أن الجانى عند التعدد لا يأتى كل الأفعال المكونة للجريمة.

(ب) الاشتراك بالتسبب:

يعتبر شريكاً متسبباً من اتفق مع غيره على ارتكاب فعل معاقب عليه ومن حرض غيره أو أعانه على هذا الفعل. ويشترط فى الشريك أن يكون قاصداً الاتفاق أو التحريض أو الاعانة على الجريمة.

وشروط الاشتراك بالتسبب: يستخلص مما سبق أن الاشتراك بالتسبب لا يوجد إلا إذا توفرت ثلاثة شروط:

الشرط الأول: وجود فعل معاقب عليه هو الجريمة أى أن يقع هذا الفعل، ولكن ليس من الضرورى أن يقع الفعل تاماً بل يكفى لمؤاخذة الشريك أن يكون الفعل غير تام، أى مشروعاً معاقباً عليه. وليس من الضرورى أن يعاقب الفاعل المباشر ليعاقب الشريك. فقد يكون الفاعل حسن النية أو صغيراً أو مجنوناً فيعفى من العقاب، ويعاقب الشريك.

الشرط الثانى: يجب أن يكون الاشتراك باتفاق أو تحريض أو اعانة.

الشرط الثالث: أن يكون الشريك قاصداً من وسائله وقوع الفعل المعاقب عليه أى يشترط أن يقصد الشريك من اتفاقه أو تحريضه أو عونه وقوع جريمة معينة، فإن لم يقصد جريمة بعينها فهو شريك فى كل جريمة تقع مادامت تدخل فى قصده المحتمل. فإذا لم يقصد الشريك جريمة ما أو قصد جريمة معينة فارتكب الجانى غيرها فلا اشتراك.

عقوبة الشريك المتسبب:

يعاقب الشريك المتسبب بعقوبة تعزيرية لأن عدم مباشرته الجريمة تعتبر شبهة تدرأ عنه القصاص فى هذه. ولكن إذا كان فعل الشريك المتسبب يجعله فى حكم المباشر كما لو كان المباشر مجرد أداة فى يد الشريك المتسبب فإن الأخير يعاقب فى هذه الحالة بعقوبة الحد أو القصاص، لأنه يعتبر شريكاً مباشراً لا متسبباً.

أما فى جرائم التعازير فيجوز العقاب على الاشتراك بعقوبة تعادل عقوبة الفاعل الأصلى أو بعقوبة تزيد عليها وذلك حسب الظروف التى يقدرها القاضى.

٣ - الركن الأدبى للجريمة...

ركن الجريمة الأدبى هو أن يكون الجانى مكلفاً. أى مسئولاً عن الجريمة. إذ لما كانت الأوامر والنواهى تكاليف شرعية، فانها لا توجه إلا لكل عاقل فاهم للتكليف. إذ التكليف خطاب. وخطاب من لا عقل له ولا فهم محال. كالجماد والبهيمة، ومن استطاع أن يفهم أصل الخطاب، ولا يفهم تفاصيله من كونه أمراً ونهياً، ومقتضياً للثواب والعقاب كالمجنون والصبى غير المميز، فهو فى عجزه عن فهم التفاصيل كالجماد والبهيمة فى العجز عن فهم أصل الخطاب، ومن ثم يتعذر تكليفه. وعلى هذا فإن الشريعة لا تعرف محلاً للمسئولية إلا الإنسان الحى المكلف الذى يتمتع بحرية الاختيار أثناء ارتكاب الفعل.

ونصوص الشريعة تؤكد هذه المعانى بوضوح: قال عليه الصلاة والسلام (رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبى حتى يحتلم، وعن النائم حتى يصحو، وعن المجنون حتى يفيق). وقال كذلك عليه الصلاة والسلام: (رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه). وكذلك قال الله تعالى: ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ**﴾ [البقرة: ١٧٣].

أسس المسئولية الجنائية:

نرى مما سبق أن أسس المسئولية الجنائية فى الشريعة ثلاثة، إذا وجدت وجدت المسئولية، وإذا انعدم أحدها انعدمت هى:

١ – أن يأتى الإنسان فعلاً محرمًا .
٢ – أن يكون الفاعل مختارًا .
٣ – أن يكون الفاعل مدركًا .

درجات المسئولية الجنائية أربع :

١ – العمد . وهو أن يقصد الجانى إتيان الفعل المحظور، والعمد هو أجسم أنواع العصيان . وعليه ترتب الشريعة أجسم أنواع المسئولية .

وللعمد فى القتل معنى خاص عند جمهور الفقهاء . وهو أن يقصد الجانى الفعل القاتل ويقصد نتيجته .

٢ – شبه العمد : والشريعة لا تعرفه إلا فى القتل والجناية على ما دون النفس وهو أن يقصد الجانى إتيان الفعل القاتل دون أن يقصد نتيجته أى أن شبه العمد فى القتل، يشبه العمد فى غيرها من الجرائم .

وشبه العمد غير مجمع عليه من الأئمة . فمالك لا يعترف به . ولذلك فهو يعرف العمد فى القتل بأنه إتيان الفعل بقصد العدوان . أى أنه لا يشترط قصد نتيجة الفعل .

والقائلين بشبه العمد يختلفون فى وجوده بالنسبة لما دون النفس ويتفقون فى وجوده بالنسبة للقتل، إذ معناه عندهم إتيان الفعل القاتل بقصد العدوان، دون أن تتجه نية الجانى إلى إحداث القتل .

ولكن الفعل يؤدى إلى القتل . وحجة القائلين أن رسول الله ﷺ قال : (ألا أن فى قتيل خطأ العمد ، قتيل السوط والعصا والحجر مائة من الابل) . وسمى شبه العمد بهذه التسمية لأنه يشبه العمد من حيث قصد الفعل، ولا يشبهه من حيث انعدام قصد الفعل .

وشبه العمد فيما دون النفس معناه إتيان الفعل بقصد العدوان دون أن تتجه نية الجانى إلى إحداث النتيجة التى انتهى إليها الفعل .

وشبه العمد أقل جسامه من العمد . وعلى ذلك تكون عقوبته أخف .

٣ – الخطأ : وهو أن يأتى الجانى الفعل دون أن يقصد العصيان . ولكنه يخطىء إما فى فعله، وإما فى قصده، فأما الخطأ فى الفعل فمثله أن يرمى طائراً فيخطئه ويصيب شخصاً .

وأما الخطأ فى القصد فمثله أن يرمى من يعتقد أنه جندى من جنود الأعداء لأنه فى صفوفهم أو عليه لباسهم فإذا به جندى معصوم .

٤ – ما جرى مجرى الخطأ : يلحق الفعل بالخطأ ويعتبر جارياً مجراه فى حالتين :

(أ) أن لا يقصد الجانى اتيان الفعل، ولكن الفعل يقع نتيجة تقصيره. كمن ينقلب وهو نائم على صغير بجواره فيقتله.

(ب) أن يتسبب الجانى فى وقوع الفعل المحرم دون أن يقصد إتيانه. كمن يحفر حفرة فى الطريق لتصريف ماء مثلاً، فيسقط فيها أحد المارة ليلاً.

وعلى هذا فالخطأ أكثر جسامة مما جرى مجرى الخطأ. لأن الجانى فى الخطأ يقصد الفعل، وتنشأ النتيجة المحرمة عن تقصيره وعدم احتياطه. أما فيما جرى مجرى الخطأ فالجانى لا يقصد الفعل، ولكن الفعل يقع نتيجة تقصيره أو تسببه.

أثر الجهل والخطأ والنسيان على المسئولية الجنائية:

الجهل: من المبادئ الأولية فى الشريعة أن الجانى لا يؤاخذ على الفعل المحرم إلا إذا كان عالما بتحريمه. فإذا جهل التحريم ارتفعت عنه المسئولية.

ويكفى فى العلم بالتحريم إمكانه. فمتى بلغ الإنسان عاقلاً وكان ميسرًا له أن يعلم ما حرم عليه، إما برجوعه للنصوص الموجبة للتحريم. وإما بسؤال أهل الذكر، اعتبر عالما بالأفعال المحرمة. ولهذا يقول الفقهاء: (لا يقبل فى دار الإسلام العذر بجهل الأحكام). ويلحق الجهل بمعنى النصوص والجهل بذات النصوص.

فحكمهما واحد، فإن الجهد بالمعنى الحقيقى للنصوص لا يرفع المسئولية الجنائية. وقد أقيم الحد على جماعة من المسلمين شربوا الخمر فى الشام مستحلين لها مستدلين بقوله تعالى: ﴿ **لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا** ﴾ [المائدة: ٩٣].

الخطأ: الخطأ وهو وقوع الشىء على غير إرادة فاعله. فالفاعل فى جرائم الخطأ لا يأتى الفعل عن قصد ولا يريده، وإنما يقع منه على غير إرادته وبخلاف قصده.

والمخطئ كالعامد مسئول جنائيا كلما وقع منه فعل يحرمه الشارع، ولكن سبب مسئوليتهما مختلف. فمسئولية العامد سببها أنه قصد عصيان أمر الشارع، وتعمد إتيان ما حرمه، أو ترك ما أوجبه.

ومسئولية المخطىء سببها أنه عصى الشارع لا عن قصد، ولكن عن تقصير وعدم تثبت واحتياط. والأصل فى الشريعة أن المسئولية الجنائية لا تكون إلا عن فعل متعمد حرمه الشارع، ولا تكون على الخطأ لقوله تعالى: ﴿ **وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ** ﴾ [الأحزاب: ٥] ولكن الشريعة أجازت العقاب على الخطأ استثناء من هذا الأصل. ففرضت الدية والكفالة على القتل الخطأ.

ولما كان الأصل هو العقاب على العمد. والاستثناء هو العقاب على الخطأ. فانه

يترتب على ذلك أن كل جريمة عمدية يعاقب عليها فاعلها إذا أتاها عامداً. ولا يعاقب عليها إذا أتاها مخطئا ما لم يكن الشارع قد قرر عقوبة لمن أتاها مخطئاً. ويمكن تعليل عدم العقاب بأن الخطأ يعدم ركناً من أركان الجريمة العمدية فلا تتكون الجريمة.

على أن انتفاء المسئولية الجنائية في هذه الحالة، لا يمنع مسئولية الفاعل مسئولية مدنية. إذ أن القاعدة في الشريعة أن الدماء والأموال معصومة.

ويلاحظ أن الصالح العام هو الذي اقتضى العقاب على الخطأ. فهناك من الجرائم ما له خطورته ويكثر وقوعه، لذا فقد عوقب عليها. لأن العقاب يحقق مصلحة عامة.

النسيان: هو عدم استحضار الشيء وقت الحاجة إليه. وقد قرنت الشريعة النسيان بالخطأ. في قوله تعالى: ﴿ **رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا** ﴾ [البقرة: ٢٨٦] وفي قوله ﷺ: (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان].

وقد اختلف الفقهاء في حكم النسيان. فرأى البعض أن النسيان عذر عام في العبادات والعقوبات، وأن القاعدة في الشريعة أن من فعل محظوراً ناسياً فلا إثم عليه ولا عقاب. ولكن الناسي إذا أعفى من المسئولية الجنائية، فانه لا يعفى من المسئولية المدنية لأن الأموال والدماء معصومة.

ويرى البعض ان النسيان عذر بالنسبة للمؤاخذة في الآخرة، أما بالنسبة لأحكام الدنيا فلا يعتبر النسيان عذراً معفياً من العقوبة الدنيوية الا فيما يتعلق بحقوق الله تعالى. فإنه يعتبر عذراً بشرط أن يكون هناك داع طبيعي للفعل، وأن لا يكون هناك ما يذكر الناسي بما نسيه. مثل أكل الصائم ناسياً، فإن طبع الإنسان يدعوه للأكل وليس هناك ما يذكره بالصوم. أما ما يتعلق بحقوق الأفراد، فالنسيان لا يعتبر عذراً بأي حال.

العقوبة والحالات التالية:

١ - الإكراه. ٢ - السكر. ٣ - الجنون. ٤ - الصغر.

١ - الإكراه:

يعرف بعض الفقهاء الإكراه بأنه فعل يفعله الإنسان بغيره فيزول رضاه أو يفسد اختياره. والإكراه نوعان:

نوع يعدم الرضا ويفسد الاختيار ويسمى الإكراه التام أو الملجىء، وهو ما خيف فيه تلف النفس. ونوع يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار ويسمى الإكراه الناقص أو غير الملجىء، وهو مالا يخاف فيه تلف النفس عادة. والإكراه الناقص لا يؤثر إلا على التصرفات التي تحتاج إلى الرضا، كالبيع والإجارة والإقرار، فلا تأثير له على الجرائم. والإكراه يصح أن يكون مادياً ويصح أن يكون معنوياً.

شروط الإكراه: يشترط فى الإكراه ليعتبر قائماً الشروط التالية:

(أ) أن يكون الوعيد ملجئا يعدم الرضا، كالضرب الشديد والقتل وما إليه، مما يمكن اعتباره ملجئاً بحسب الأشخاص والظروف.

وأمر صاحب السلطان يعتبر فى ذاته إكراهاً، دون حاجة إلى اقترافه الوعيد والتهديد، إذا كان المفهوم أن جزاء المخالفة هو القتل أو الضرب الشديد أو الحبس أو القيد الطويلين. أما أمر من لا سلطان له فلا يعتبر إكراها إلا إذا تحقق وقوع وسائل الإكراه عند المخالفة.

وأمر الزوج لزوجته فى حكم أمر السلطان، إن كانت تخشى أن تقع عليها وسائل الإكراه عند عدم الطاعة. ويعتبر الوعيد إكراها إذا وجه لنفس المكره، أما إذا وجه لغيره فهناك خلاف. فيرى البعض أنه يعتبر كذلك ولو وقع على أجنبى، ولا يراه البعض كذلك. ويشترط البعض أن يقع على الولد أو الوالد أو على ذى رحم محرم.

وكذلك هناك خلاف حول الوعيد باتلاف المال، فيعتبره البعض إكراها إذا كان المال غير يسير بحسب حالة المكره، ولا يعتبره البعض كذلك.

ويجب لاعتبار الوعيد إكراها أن يكون بفعل غير مشروع، فإذا كان الفعل المهدد به مشروعاً لا يعتبر الفاعل مكرهاً، كالتهديد بتنفيذ عقوبة محكوم بها.

(ب) أن يكون الوعيد بأمر حال يوشك أن يقع أن لم يستجب المكره، وإلا لا يكون الوعيد إكراها لأن المكره لديه من الوقت ما يسمح بحماية نفسه. ويرجع فى تقدير حلول الوعيد إلى ظروف المكره.

(جـ) أن يكون المكره قادراً على تحقيق وعيده، فإن لم يكن كذلك فلا إكراه.

(د) أن يغلب على ظن المكره أنه إذا لم يجب إلى ما دعى إليه تحقق ما أوعد به. فإن كان يعتقد أن المكره غير جاد، أو كان يستطيع تفادى الوعيد بأية طريقة، فإنه لا يعتبر مكرهاً، ويجب أن يكون ظن المكره مبنياً على أسباب معقولة.

حكم الإكراه: الجرائم بالنسبة للإكراه ثلاثة أنواع:

١ – نوع لا يؤثر عليه الإكراه. فلا يبيحه الإكراه ولا يرخص به.

٢ – نوع يبيحه الإكراه، فلا يعتبر جريمة.

٣ – نوع يرخص به الإكراه، فيعتبر جريمة ولكن لا يعاقب عليه.

١ – الجرائم التى لا يؤثر عليها الإكراه:

اتفق الفقهاء على أن الإكراه الملجىء لا يرفع العقوبة عن المكره إذا كانت الجريمة قتلاً، أو قطع طرف، أو ضرباً مهلكاً. وحجتهم فى ذلك قوله تعالى: ﴿ **ولا تقتلوا**

النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]. وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨] ولذا فهم يرون أن كل جريمة يمكن أن تباح أو يرخص بها للإكراه، إلا قتل الإنسان، والاعتداء عليه اعتداء مهلكاً، ولكن مع هذا اختلف الفقهاء فى نوع العقوبة، فمالك وأحمد يريان القصاص من المكره، وعلى هذا الرأى الأرجح فى مذهب الشافعى، وكذلك زفر من أصحاب أبى حنيفة. أما الرأى المرجوح فى مذهب الشافعى فيرى أن العقوبة هى الدية على اعتبار أن الاكراه شبهة تدرأ القصاص، وكذلك رأى أبى يوسف من الحنفية، أما أبو حنيفة ومحمد فيريان الاكتفاء بتعزير المكره بالعقوبة الملائمة.

٢ - الجرائم التى يباح فيها الفعل:

يرفع الاكراه المسئولية الجنائية فى كل فعل محرم يبيح الشارع إتيانه فى حالة الإكراه، كأكل الميتة، وشرب الدم لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]. ولقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]. فأكل الميتة، وشرب الدم كلاهما محرم. ولكنه يباح إذا أكره الإنسان عليه، بل أن المكره ليأثم عند ربه على الرأى الراجح إذا امتنع عن مطاوعة المكره، لأنه يلقى بنفسه فى التهلكة بامتناعه وعدم مطاوعته.

وعلى هذا، فهذا النوع من الجرائم هو الذى ورد فى النصوص إباحته عند الضرورة أو الإكراه، وهذه الأفعال خاصة بالمطاعم والمشارب المحرمة، كالميتة ولحم الخنزير والدم والنجاسات، ويختلف الفقهاء فى الخمر فمالك لا يبيحها وإن كان يرفع العقوبة. أما الثلاثة الآخرين فيرون أن الاكراه يبيح الخمر.

٣ - الجرائم التى ترتفع فيها العقوبة:

يرفع الإكراه التام العقوبة فى كل الجرائم الأخرى عدا ما سبق، مع بقاء الفعل محرماً على أصله، وعلة ذلك أن المكره لا يأتى الفعل مدركاً ولا مختاراً، وإذا انعدم الادراك والاختيار فلا عقاب على الفاعل.

وكذلك فى هذا القسم يسئل المكره مدنيا عن الأضرار التى أصابت غيره من الجريمة التى ارتكبها ولو أنه معفى من عقوبتها، لأن القاعدة الشرعية أن الدماء والأموال معصومة..

الإكراه والضرورة:

ويلحق بالإكراه حالة الضرورة من حيث الحكم، ولكنها تختلف عن الإكراه فى سبب الفعل، ففى الإكراه يدفع المكره إلى إتيان الفعل شخص آخر. أما فى حالة

الضرورة فالفاعل يوجد فى ظروف يقتضيه الخروج منها أن يرتكب الفعل المحرم لينجى نفسه أو غيره من الهلاك .

شروط حالة الضرورة :

١ – أن تكون الضرورة ملجئة بحيث يجد الفاعل نفسه أو غيره فى حالة يخشى منها تلف النفس أو الأعضاء .

٢ – أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة .

٣ – أن لا يكون لدفع الضرورة وسيلة الا ارتكاب الجريمة .

٤ – أن تكون الضرورة بالقدر اللازم لدفعها .

جكم حالة الضرورة :

يختلف حكم حالة الضرورة باختلاف الجريمة، فهناك جرائم لا تؤثر عليها حالة الضرورة، وجرائم تبيحها الضرورة، وجرائم ترتفع فيها العقوبة للضرورة .

(أ) الجرائم التى لا تؤثر عليها الضرورة :

ليس للضرورة أثر على جرائم القتل أو القطع أو الجرح . فليس للمضطر بأى حال من الأحوال أن يقتل غيره أو يقطعه أو يجرحه لينجى نفسه من الهلكة .

وليس للمضطر أن يأخذ من مضطر مثله ما يقيم حياته، لأنه أحق به حيث يساويه فى الضرورة وينفرد بالملك، فإن أخذه منه فمات فهو مسئول عن موته، ويعتبر قاتلاً له بغير حق .

(ب) الجرائم التى لا تبيحها الضرورة :

تباح الجريمة للضرورة إذا كانت الشريعة تنص على إباحتها فى حالة الضرورة . وهذا النوع من الجرائم خاص بالمطاعم والمشارب، كأكل الميتة، ولحم الخنزير، وشرب الدم والنجاسات . فهذه الجرائم وأمثالها يباح إتيانها فى حالة الضرورة باتفاق . بشرط أن يقتصر الفعل المحرم على القدر الذى يسد الضرورة . وقد اختلف الفقهاء فى إتيان الفعل المحرم الذى يباح للضرورة فقال بعضم ورأيهم الراجح أن إتيانه واجب على المضطر وليس حقاً له ويرى الآخرون أنه حق لا واجب .

(جـ) الجرائم التى ترفع الضرورة عقوبتها :

فيما عدا النوعين السابقين من الجرائم، فإن المضطر إذا أتى الجرائم الأخرى مدفوعاً الى ارتكابها بالضرورة، فانه يعفى من العقوبة مع بقاء الفعل محرماً . ويشترط للاعفاء من العقوبة، أن لا يأتى المضطر الفعل إلا بالقدر الذى يدفع الضرورة . ويشترط كذلك للإعفاء من العقوبة، أن يكون الفعل المحرم مما يرد الضرورة . فمن يسرق أمتعة ليبيعها ويشترى بثمنها طعاماً، لا يستطيع أن يدعى أنه كان فى حالة ضرورة . لأن سرقة الامتعة لا تدفع الضرورة مباشرة . أما سرقة الطعام مباشرة فيمكن معها ادعاء الضرورة .

٢ - السكر :

تحرم الشريعة شرب الخمر لذاته، سواء أسكر أو لم يسكر وتعتبر جريمة الشرب من الحدود، ويعاقب عليها بالجلد . ويعرف السكر بأنه : غيبة العقل من تناول خمر أو ما يشبه الخمر . ويعتبر الإنسان سكراناً إذا فقد عقله، فلم يعد يعقل قليلاً أو كثيراً . هذا رأى أبى حنيفة . أما أبو يوسف ومحمد وباقى الأئمة فيرون أن السكران هو الذى يغلب على كلامه الهذيان . وحجتهم في ذلك قول الله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ** ﴾ [النساء : ٤٣] فمن لم يعلم ما يقول فهو سكران .

السكر والمسئولية الجنائية :

الرأى الراجح فى كل المذاهب الأربعة، أن السكران لا يعاقب على ما يرتكب من الجرائم إذا تناول المادة المسكرة مكرهاً أو مضطراً . أو تناول المسكر وهو لا يعلم أنه مسكر . أو شرب دواء للتداوى فأسكره . لأنه ارتكب الجريمة وهو زائل العقل، فيكون حكمه حكم المجنون، أو النائم وما أشبه .

أما من يتناول المسكر مختارا بغير عذر، أو يتناول دواء لغير حاجة فيسكر منه، فانه مسئول عن كل جريمة يرتكبها أثناء سكره، سواء ارتكبها عامداً أو مخطئا، ويعاقب بعقوبتها . لأنه أزال عقله بفعله . وبسبب هو فى ذاته جريمة . فيجب أن يتحمل العقوبة زجراً له . فضلاً عن أن إسقاط العقوبة عنه يقضى إلى أن من اراد ارتكاب جريمة شرب الخمر وفعل ما أحب فلا يلزمه شيء .

السكر والمسئولية المدنية :

يسئل السكران مدنياً عن فعله، ولو أعفى من العقاب لسكره . فالمسئولية المدنية لا ترتفع عن السكران بحال، وذلك لأن الدماء والأموال معصومة . وعدم الإدارك أن صلح سبباً لرفع العقاب، فانه لا يصلح سبباً لاهدار الدماء والأموال .

٣ - الجنون :

تعتبر الشريعة الإنسان مكلفاً إذا كان مدركاً مختاراً . فإذا انعدم أحد هذين العنصرين، ارتفع التكليف عن الإنسان، ومعنى الادراك فى المكلف أن يكون متمتعاً بقواه العقلية . فان فقد عقله لعاهة أو أمر عارض أو جنون فهو فاقد الإدراك .

حكم الجنون :

يختلف حكم الجنون بحسب ما إذا كان معاصراً للجريمة أو لاحقاً لها :

حكم الجنون المعاصر للجريمة : يترتب على الجنون المعاصر للجريمة رفع العقوبة عن الجانى لانعدام الادراك فيه . فالجنون لا يبيح الفعل المحرم . وإنما يرفع عقوبته عن الفاعل . وهذا الحكم متفق عليه بين فقهاء الشريعة . وإعفاء المجنون من العقوبة الجنائية

لا يعفيه من المسئولية المدنية عن فعله، لأن الأموال والدماء معصومة. ولأن الإعذار الشرعية لا تبيح عصمة المحل. وإذا كان الجنون لا يجعل الجانى أهلاً للعقوبة، فانه لا ينفى عن الجانى أهليته لتملك الأموال، وما دامت هذه الأهلية متوفرة فيه فقد وجب أن يتحمل المسئولية المدنية وهى مسئولية مالية.

ومع اتفاق الفقهاء فى مسئولية المجنون المدنية، فانهم اختلفوا فى مدى هذه المسئولية، بسبب أن بعضهم يعتبر عمد المجنون خطأ وهم : مالك، وأبو حنيفة، وأحمد. بينما لا يراه الشافعى كذلك. وهذا ينعكس على التعويض الذى يلزم به المجنون، فعلى الرأى الأول، تكون الدية مخففة ويتحملها المجنون وعاقلته، بينما على الرأي الثانى تكون الدية مغلظة، وتكون فى مال المجنون وحده.

حكم الجنون اللاحق للجريمة: الجنون اللاحق للجريمة إما أن يحدث قبل الحكم أو بعده.

الجنون قبل الحكم: الجنون قبل الحكم على رأى الشافعية والحنابلة لا يمنع المحاكمة ولا يوقفها، وحجتهم أن التكليف لا يشترط إلا وقت ارتكاب الجريمة. وليس فى رأيهم هذا ما يسىء الى مركز المجنون لأن محاكمة المجرمين فى الشريعة محوطة بضمانات قوية، ولأن أثر الجنون ينحصر فى عجز المتهم فى الدفاع عن نفسه. والقاعدة أن العجز عن الدفاع لا يوقف المحاكمة ولا يمنعها.

أما المالكية والحنفية فيرون أن الجنون قبل الحكم يمنع المحاكمة ويوقفها حتى يزول الجنون، وأساس هذا الرأى أن شرط العقوبة التكليف، وأن هذا الشرط يجب توفره وقت المحاكمة. وهذا يقتضى أن يكون الجانى مكلفاً وقت المحاكمة، فإن لم يكن كذلك امتنعت محاكمته.

الجنون بعد الحكم: يرى الشافعى وأحمد أن الجنون بعد الحكم لا يوقف تنفيذ الحكم الا إذا كانت الجريمة المحكوم فيها من جرائم الحدود، وكان دليل الاثبات الوحيد الذى بنى عليه الحكم هو الاقرار. وذلك لأن الرجوع عن الإقرار يوقف التنفيذ. ولما كان الجنون يمنع المحكوم عليه من الرجوع فى إقراره، وكان من حقه الرجوع فى اقراره تعين إيقاف التنفيذ حتى يفيق المجنون.

أما إذا كان الحكم قائماً على دليل آخر غير الاقرار، فلا يوقف الرجوع عن الاقرار تنفيذ الحكم. وأساس هذا الرأى أن العقوبة عن جريمة ارتكبها مجرم مسئول وقت ارتكابها، وأن العبرة فى الحاكم بالعقوبة وتنفيذها، إنما هى بحال المكلف وقت ارتكاب الجريمة لا قبل ذلك ولا بعده، وكذلك يمكن تعليل هذا الحكم بأن العقوبة شرعت للتأديت والزجر، فإذا تعطل جانب التأديب بجنون المحكوم عليه فلا ينبغى تعطيل جانب الزجر.

ويرى مالك أن الجنون يوقف تنفيذ الحكم، ويظل الحكم موقوفا حتى يفيق المجنون إلا إذا كانت العقوبة قصاصاً فإنها على رأى البعض تسقط باليأس من إفاقة المجنون، وتحل محلها الدية. ولكن البعض يرى فى حالة اليأس من إفاقة المجنون أن يسلم المجنون المحكوم عليه بالقصاص لأولياء الدم، فان شاءوا اقتصوا، وان شاءوا أخذوا الدية.

ويرى أبو حنيفة إيقاف تنفيذ العقوبة على المجنون، إلا إذا كان الجنون قد طرأ بعد تسليم المجنون للتنفيذ عليه، وإذا كانت العقوبة قصاصاً فجن الجانى بعد الحكم عليه، وقبل تسليمه للتنفيذ عليه، فان القصاص ينقلب بالجنون دية استحساناً.

٤ - صغر السن:

تقوم المسئولية الجنائية فى الشريعة على عنصرين أساسيين هما الادراك والاختيار.. ولهذا تختلف أحكام الصغار باختلاف الأدوار التى يمر بها الإنسان من وقت ولادته، إلى الوقت الذى يستكمل فيه ملكتى الادراك والاختيار.

المرحلة الأولى:

وهى مرحلة انعدام الإدراك، وهى تبدأ بولادة الصبى وتنتهى ببلوغه السابعة اتفاقاً، ويسمى فيها الإنسان بالصبى غير المميز. وقد حدد الفقهاء هذه السن بالنظر إلى الحالة الغالبة فى الصغر، ولمنع اضطراب الأحكام.

ويعتبر الصبى غير مميز مادام لم تبلغ سنه سبع سنوات، ولو كان أكثر تمييزا ممن بلغ هذه السن، ولذا فان ارتكب الصبى غير المميز أى جريمة فلا يعاقب عليها جنائياً ولا تأديبياً، ولكن إعفاءه من المسئولية الجنائية لا يعفيه من المسئولية المدنية عن كل جريمة يرتكبها، فهو مسئول فى ماله الخاص عن تعويض أى ضرر يصيب به غيره فى ماله أو نفسه.

المرحلة الثانية:

وهى مرحلة الإدراك الضعيف، وهى تبدأ ببلوغ الصبى السابعة من عمره وتنتهى بالبلوغ. ويحدد عامة الفقهاء أقصى سن البلوغ بخمسة عشر عاما. فإذا بلغ الصبى هذه السن اعتبر بالغاً حكماً ولو لم يبلغ فعلاً.

وفى هذه المرحلة لا يسئل الصبى المميز عن جرائمه مسئولية جنائية، فلا يحد إذا سرق أو زنا مثلاً، ولا يقتص منه إذا قتل أو جرح. وإنما يسئل مسئولية تأديبية، فيؤدب على ما يأتيه من الجرائم. والتأديب وإن كان فى ذاته عقوبة على الجريمة إلا أنه عقوبة تأديبية لا جزائية، وعلى هذا فلا يوقع على الصبى من عقوبات التعزير إلا ما كان تأديباً كالتوبيخ والضرب. ويسئل الصبى المميز مدنياً عن أفعاله ولو أنه لا يعاقب عليها بعقوبة جنائية.

المرحلة الثالثة :

وهى مرحلة الادراك التام، وتبدأ ببلوغ الصبى سن الرشد . وفى هذه المرحلة يكون الإنسان مسئولاً جنائياً عن جرائمه أيا كان نوعها .

الفقرة الثالثة : فى العقوبة

أقسام العقوبة :

وضع الفقهاء تقسيمات كثيرة للعقوبة وذلك تسهيلاً للدراسة وتيسيراً على الباحثين . وهذه التقسيمات كلها استخرجت من الصفات التى تجمع كل قسم من الأقسام .

فالعقوبات تقسم بحسب الرابطة القائمة بينها إلى أربعة أقسام وهى :

١ - العقوبات الأصلية : وهى العقوبات المقررة أصلاً للجريمة، كالقصاص للقتل، والرجم للزنا، والقطع للسرقة .

٢ - العقوبات البدلية : وهى العقوبات التى تحل محل العقوبات الأصلية، إذا امتنع تنفيذ هذه لسبب شرعى كالدية والتعزير .

٣ - العقوبات التبعية : وهى العقوبات التى تصيب الجانى بناء على الحكم بالعقوبة الأصلية، كحرمان القاتل من الميراث .

٤ - العقوبات التكميلية : وهى العقوبات التى يحكم بها بناء على الحكم بالعقوبة الأصلية كتعليق يد سارق فى رقبته بعد قطعها .

والعقوبات تنقسم من حيث سلطة القاضى فى تقديرها إلى :

١ - عقوبات ذات حد واحد : وهى التى لا يستطيع القاضى أن يزيد فيها أو ينقصها كالجلد المقرر حداً .

٢ - عقوبات ذات حدين : وهى التى لها حد أدنى وحد أعلى ويترك للقاضى الخيار بينهما كالحبس والجلد فى التعازير .

وتقسم العقوبات من حيث وجوب الحكم بها إلى :

١ - عقوبات مقدرة : وهى العقوبات التى حدد الشارع نوعها ومقدارها، وهى عقوبات الحدود والقصاص والدية :

٢ - عقوبات غير مقدرة : وهى العقوبات التى ترك للقاضى تحديد نوعها، ومقدارها، وهى عقوبات التعازير .

وكذلك تقسم العقوبات من حيث محلها إلى :

١ - عقوبات بدنية : وهى العقوبات التى تقع على جسم الإنسان كالقتل والجلد والجبس .

٢ – عقوبات نفسية: وهى العقوبات التى تقع على نفس الإنسان كالنصح والتوبيخ والتهديد.

٣ – عقوبات مالية: وهى العقوبات التى تقع على مال الإنسان كالدية والغرامة والمصادرة.

وتقسم العقوبات كذلك بحسب جسامة الجرائم التى فرضت عليها إلى:

١ – عقوبات الحدود: وهى العقوبات المقررة على جرائم الحدود.

٢ – عقوبات القصاص والدية: وهى العقوبات المقررة على جرائم القصاص والدية.

٣ – عقوبات الكفارات: وهى عقوبات مقررة لبعض جرائم القصاص والدية وبعض جرائم التعازير.

٤ – عقوبات التعازير: وهى العقوبات المقررة لجرائم التعازير.

وهذا التقسيم الأخير هو أهم التقسيمات للعقوبات.

أنواع العقوبات فى الشريعة الإسلامية

تختلف العقوبات فى الشريعة الإسلامية باختلاف الجرائم التى فرضت عليها. وقد وضعت هذه العقوبات على أساس محاربة الدوافع الخاصة بكل جريمة. إذ أن هذا هو طريق الشريعة فى اختيار نوع العقاب وكميته فالدوافع التى تدعو إلى الجريمة تحارب بالدوافع التى تصرف عنها. فالجريمة التى تدفع إليها اللذة والشهوة تعاقب بعقوبة تتصف بالألم. ولا يمكن أن يستمتع الإنسان بنشوة اللذة إذا تذوق مس العذاب، أو توقع أنه سيذوقه. ولذا يكون ما يبعده عن التفكير فى اقتراف الجريمة. وبهذا تكون الجريمة قد حاربتها الشريعة فى النفس قبل أن تحاربها فى الحس. وعالجتها بالعلاج الوحيد الذى لا ينفع غيره.

ويظهر هذا بوضوح تام فى العقوبات المقررة لجرائم الحدود، وجرائم القصاص والدية. وهى الجرائم ذات العقوبات المقدرة. وعلى هذا الأساس يتوجب على أولى الأمر أن يضعوا العقوبات لجرائم التعازير.

أولا: العقوبات المقررة لجرائم الحدود:

جرائم الحدود كما قلت من قبل سبع جرائم هى:

١ – الزنا. ٢ – القذف. ٣ – شرب الخمر. ٤ – السرقة. ٥ – الحرابة ٦ – الردة. ٧ – البغى...

وتسمى العقوبة المقررة لكل من هذه الجرائم حداً. والحد هو العقوبة المقررة حقاً لله تعالى. أو هو العقوبة المقررة لمصلحة الجماعة. وحينما يقول الفقهاء أن العقوبة حق

لله تعالى يعنون بذلك أنها لا تقبل الاسقاط من الأفراد ولا من الجماعة. وهم يعتبرون العقوبة حقاً لله كلما استوجبتها المصلحة العامة، وهى دفع الفساد عن الناس، وتحقيق الصيانة والسلامة لهم.

وتمتاز العقوبات المقررة لجرائم الحدود بثلاث ميزات بالاضافة إلى الميزات والصفات الأساسية الأخرى لكل العقوبات الإسلامية. وهذه الميزات الخاصة الثلاث هى:

١ - ليس فيها مجال لوضع شخصية الجانى موضع الاعتبار عند توقيع العقوبة.

٢ - أنها عقوبات مقدرة ولازمة فلا يستطيع أحد إنقاصها أو زيادتها، أو أن يستبدل بها غيرها.

٣ - أنها يتجلى بها بوضوح محاربة الدوافع التى تدفع للجريمة بالدوافع التى تصرف عنها.

١ - عقوبة الزنا:

للزنا فى الشريعة الإسلامية ثلاث عقوبات هى: الجلد والتغريب والرجم. والجلد والتغريب هما عقوبة الزانى غير المحصن. أما الرجم فهو عقوبة الزانى المحصن.

(أ) الجلد: ومقداره مائة جلدة قال تعالى: ﴿ **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ [النور: ٢].

فالدافع الذى يدفع الزانى للزنا هو اللذة والاستمتاع بالنشوة التى تصحبها والدافع الوحيد الذى يصرف الإنسان عن اللذة هو الألم. وأى شىء يحقق الألم ويذيق مس العذاب أكثر من الجلد مائة جلدة؟.

فالشريعة لم تضع عقوبة الزنا اعتباطاً، وإنما وضعتها على أساس من طبيعة الإنسان، وعلم بنفسيته وعقليته، ولذا فقد دفعت العوامل النفسية التى تدعو للزنا بعوامل نفسية مضادة تصرف عن الزنا. فإذا تغلبت العوامل الداعية على العوامل الصارفة، وارتكب الزانى جريمته مرة كان فيما يصيبه من ألم العقوبة وعذابها ما ينسيه اللذية ويحمله على عدم التفكير فيها.

(ب) التغريب: وتعاقب الشريعة الزانى غير المحصن بالتغريب عاماً بعد جلده. والمصدر التشريعى لهذه العقوبة حديث النبى ﷺ (البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام).

ويرى القائلون بالتغريب أن يغرب الزانى من بلده الذى زنا فيه إلى بلد آخر

داخل حدود دار الإسلام على أن لا تقل المسافة بين البلدين عن مسافة القصر . ومالك يرى أن يسجن فى تلك البلدة . والشافعى يرى أن يراقب هناك فقط . ولا يرى أحمد الحبس .

(جـ) الرجم : الرجم عقوبة الزانى المحصن رجلاً كان أو امرأة . ومعنى الرجم القتل رمياً بالحجارة ، والمصدر التشريعى لها هو السنة الفعلية والقولية إذ أن رسول الله ﷺ أمر بها وأجمع أصحابه من بعده عليها . ومن الأحاديث المشهورة بها : (لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث : كفر بعد إيمان ، وزنا بعد إحصان ، وقتل نفس بغير نفس) .

وقد أثر عنه ﷺ أنه أمر برجم ماعز والغامدية وصاحبة العسيف . والاجماع منعقد على إقرار عقوبة الرجم .

والشريعة الإسلامية قد سارت فى هذه المسألة كما سارت فى كل أحكامها على أدق المقاييس وأعدلها ، فالزانى المحصن هو قبل كل شىء مثل سيء لغيره . وليس للمثل السيء فى الشريعة حق البقاء . والشريعة بعد ذلك تقوم على الفضيلة المطلقة ، وتحرص على الأخلاق والأعراض والأنساب من التلوث والاختلاط ، وهى توجب على الإنسان أن يجاهد شهوته ولا يستجيب لها إلا من طريق الحلال وهو الزواج . وأوجبت عليه إذا اشتهى الباءة أن يتزوج حتى لا يعرض نفسه للفتنة أو يحملها مالا تطيق . فإذا لم يتزوج وغلبته على عقله وعزيمته الشهوات فعقابه أن يجلد مائة جلدة وشفيعه فى هذه العقوبة الخفيفة تأخره فى الزواج الذى أدى به إلى الجريمة . أما إذا تزوج فأحصن فقد حرصت ان لا تجعل له بعد الاحصان سبيلاً إلى الجريمة . فلم تجعل الزواج أبدياً حتى لا يقع فى الخطيئة أحد الزوجين إذا فسد ما بينهما . وأباحت للزوجة أن تجعل العصمة فى يدها وقت الزواج ، كما أباحت لها أن تطلب الطلاق للغيبة والضرر والمرض والإعسار . وأباحت للزوج الطلاق فى كل وقت ، وأحلت له أن يتزوج أكثر من واحدة على أن يعدل بينهن . وبهذا فتحت الشريعة للمحصن كل أبواب الحلال ، وأغلقت دونه باب الحرام . فكان عدلاً وقد انقطعت المعازير والأسباب التى تدعو للجريمة من ناحية العقل والطبع أن تنقطع المعازير التى تدعو إلى تخفيف العقاب ، وأن يؤخذ المحصن بالعقوبة التى لا يصلح غيرها لمن استعصى على الاصلاح .

ومن مصلحة المجتمع أن يفهم أفراده أن العقوبة تؤلم وتدعو للخوف . وقد بلغت آية الزنا الغاية فى ابراز هذا المعنى حيث جاء بها : ﴿ **وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ** ﴾ وحيث جاء بها ﴿ **وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ .

٢ - **عقوبة القذف :**

للقذف فى الشريعة عقوبتان إحداهما أصلية وهى الجلد، والثانية تبعية وهى عدم قبول شهادة القاذف. والأصل فى عقوبتى القذف قول الله تعالى : ﴿ **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾ [النور : ٤] ولا تعاقب الشريعة على القذف إلا إذا كان كذبا واختلاقاً. فان كان تقريراً للواقع فلا جريمة ولا عقوبة.

والبواعث التى تدعو القاذف للافتراء والاختلاق كثيرة منها الحسد والمنافسة والانتقام، ولكنها جميعها تنتهى إلى غرض واحد يرمى إليه كل قاذف هو ايلام المقذوف وتحقيره.

وقد وضعت عقوبة القذف في الشريعة على أساس محاربة هذا الغرض. فالقاذف يرمى إلى إيلام المقذوف إيلاماً نفسياً. فكان جزاؤه الجلد ليؤلمه إيلاماً بدنياً. وهذا أشد وقعاً على النفس والحس. والقاذف يرمى من وراء قذفه إلى تحقير المقذوف، وهذا التحقير فردى لأن مصدره فرد واحد هو القاذف، فكان جزاؤه أن يحقر من الجماعة كلها، وأن يكون هذا التحقير العام بعض العقوبة التى تصيبه فتسقط عدالته، ولا تقبل له شهادة أبداً، ويوصم وصمة أبدية بأنه من الفاسقين.

٣ - **عقوبة الشرب :**

تعاقب الشريعة على شرب الخمر بالجلد ثمانين جلدة، ويرى الشافعى أن حد الخمر أربعون جلدة فقط على خلاف بقية الأئمة، وحجته أنه لم يثبت عن رسول الله ﷺ أنه ضرب فى الخمر أكثر من أربعين جلدة أما الأربعون الأخرى فليست من الحد عند الشافعى وإنما هى تعزير.

ومصدر العقوبة التشريعى هو قول الرسول ﷺ : (من شرب الخمر فاجلدوه وان عاد فاجلدوه) والرأي الراجح أن العقوبة لم يحدد مقدارها إلا فى زمن عمر بن الخطاب حيث استشار بعض أصحاب رسول الله ﷺ فى حد شارب الخمر فأفتى على ابن أبى طالب بأن يجلد ثمانين جلدة لأنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وحد المفترى، أى القاذف ثمانون جلده.

ووافق أصحاب الرسول ﷺ على هذا الرأى.

وإذن فتحريم الخمر مصدره القرآن، والعقاب مصدره السنة المطهرة، ومقدار الحد مصدره الاجماع والدافع الذى يدفع شارب الخمر لشربها هو رغبته فى أن ينسى آلامه النفسية. ويهرب من آلام الحقائق إلى سعادة الأوهام، التى تولدها نشوة الخمر. وقد

حاربت الشريعة هذا الدافع فى نفس شارب الخمر بعقوبة الجلد، فهو يريد أن يهرب من آلام النفس، ولكن عقوبة الجلد ترده إلى ما هرب منه، وتضاعف له الألم. إذ تجمع له بين ألم النفس وألم البدن.

وهو يريد أن يهرب من عذاب الحقائق، إلى سعادة الأوهام، وعقوبة الجلد ترده إلى العذاب الذى هرب منه، وتجمع له بين عذاب الحقائق وعذاب العقوبة.

٤ - عقوبة السرقة:

تعاقب الشريعة على السرقة بالقطع لقوله تعالى: ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾ [المائدة: ٣٨].

ومن المتفق عليه بين الفقهاء أن لفظ أيديهما يدخل تحته اليد والرجل. فإذا سرق السارق أول مرة قطعت يده اليمنى، فإذا عاد للسرقة ثانية قطعت رجله اليسرى. وقطع اليد من مفصل الكف، وقطع الرجل من مفصل الكعب. وكان على ابن أبى طالب رضى الله عنه يقطعها من نصف القدم من مقعد الشراك ليدع للسارق عقباً يمشى عليه.

وحكمة فرض عقوبة القطع للسرقة أن السارق حينما يفكر فى السرقة إنما يفكر أن يزيد كسبه بكسب غيره. وهو لا يكتفى بثمرة عمله فيطمع فى ثمرة عمل غيره. وهو يفعل ذلك ليزيد من قدرته على الإنفاق أو الظهور أو ليرتاح من عناء الكد والعمل أو ليأمن على مستقبله[1]. فالدافع الذى يدفع الى السرقة ويرجع إلى هذه الاعتبارات هو زيادة الكسب أو زيادة الثراء. وقد حاربت الشريعة هذا الدافع فى نفس الإنسان بتقرير عقوبة القطع. لأن قطع اليد أو الرجل يؤدى إلى نقص الكسب. وهذا يؤدى إلى نقص الثراء. وإلى نقص القدرة على الانفاق والظهور، ويدعو إلى شدة الكدح. وكثرة العمل، والتخوف الشديد على المستقبل.

فالشريعة الإسلامية بتقريرها عقوبة القطع دفعت العوامل النفسية التى تدعو إلى ارتكاب الجريمة بعوامل نفسية مضادة تصرف عن جريمة السرقة. فإذا تغلبت العوامل النفسية الداعية، وارتكب الإنسان الجريمة مرة كان فى العقوبة والمرارة التى تصيبه منها ما يغلب العوامل النفسية الدافعة فلا يعود للجريمة مرة أخرى.

هذا وقد أثبتت الواقع أن جميع العقوبات الأخرى قد فشلت فى محاربة جريمة

---

(١) كثيرا ما تقع جرائم تفوق جريمة السرقة، من قتل وترويع وغيرها، لأن السارق عندما يفكر فى سرقة شيء يضع فى حسابه احتمال انكشاف امره، ولذلك يعد السلاح للدفاع عن نفسه وقت ذاك. (الناشر).

السرقة. وتشهد الاحصائيات العلمية على هذا الإخفاق الذريع، كيف لا؟ وهذه الشواهد الواقعية تحت أعيننا تدل على ازدياد موجة السرقة في جميع أنحاء العالم حتى أصبحت السرقة مهنة لم يبق لها الا بأن يعترف لها رسمياً كبقية المهن.

وكل ذى عينين وأذنين وله ذرة من العقل يرى ويسمع أنباء السرقات الإفرادية والجماعية التى لها شكل العمليات المنظمة والتى توسعت حتى أخذت الطابع الدولى، بل أصبح لبعضها قوى لا تعادلها قوة الحكومات والسلطات الرسمية، وتملك من الوسائل والامكانيات الآلية والبشرية. ما يصعب على كثير من الدول حالياً أن تملكه، كل ذلك بسبب واحد، هو فشل العقوبات الوضعية بأنواعها فى علاج جريمة السرقة.

٥ - **عقوبة الحرابة**: وقد مرت مفصلة أثناء الكلام عن جريمتها.

٦ - **عقوبة الردة**: للردة عقوبتان أصلية وهى القتل، وتبعية وهى المصادرة.

(أ) **القتل**: تعاقب الشريعة المرتد بالقتل، والأصل فى ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** ﴾ [البقرة: ٢١٧]. وقول النبى ﷺ: (من بدل دينه فاقتلوه). ومعنى الردة ترك الدين الإسلامى والخروج عليه بعد اعتناقه فلا تكون الردة إلا من مسلم. وتعاقب الشريعة على الردة، بالقتل لأنها تقع ضد الدين الإسلامى، وعليه يقوم نظام الجماعة الاجتماعى، لذا فالتساهل فى هذه الجريمة يؤدى إلى زعزعة النظام.

(ب) **المصادرة**: عقوبة الردة التبعية هى مصادرة مال المرتد، ويختلف الفقهاء فى مدى المصادرة، فمذهب مالك والشافعى والرأى الراجح فى مذهب أحمد أن المصادرة تشمل كل مال المرتد. ومذهب أبى حنيفة وبعض فقهاء المذهب الحنبلى ان مال المرتد الذى اكتسبه بعد الردة هو الذى يصادر. أما ماله قبل الردة فهو من حق ورثته المسلمين.

٧ - **عقوبة البغى**: تعاقب الشريعة على البغى بالقتل والأصل فى ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ** ﴾ [الحجرات: ٩]. وقول الرسول ﷺ (ستكون هنات وهنات، ألا ومن خرج على أمتى وهم جميع فاضربوا بالسيف عنقه كائنا من كان).

وجريمة البغى موجهة إلى نظام الحكم والقائمين بأمره، وقد تشددت فيها

الشريعة لأن التساهل فيها يؤدى إلى الفتن والاضطرابات، وعدم الاستقرار، وهذا بدوره يؤدى إلى تأخر الجماعة وانحلالها. ولا شك أن عقوبة القتل أقدر العقوبات على صرف الناس عن هذه الجريمة التى يدفع إليها الطمع وحب الاستعلاء.

ثانياً: العقوبات المقررة لجرائم القصاص والدية:

جرائم القصاص والدية كما ذكرناها قبلا هى:

١ – القتل العمد. ٢ – القتل شبه العمد. ٣ – القتل الخطأ. ٤ – الجرح العمد.
٥ – الجرح الخطأ.

والقعوبات المقررة لهذه الجرائم هى:

١ – القصاص. ٢ – الدية. ٣ – الكفارة. ٤ – الحرمان من الميراث.
٥ – الحرمان من الوصية.

١ – القصاص:

جعلت الشريعة القصاص عقوبة القتل العمد والجرح العمد. ومعنى القصاص أن يعاقب المجرم بمثل فعله. فيقتل كما قتل. ويجرح كما جرح. ومصدر عقوبة القصاص هو القرآن والسنة. فالله تعالى يقول: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى** ﴾ [البقرة: ١٧٨].

﴿ **فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ * وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾ [البقر ١٧٨، ١٧٩].

ويقول جل شأنه: ﴿ **وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ** ﴾ [المائدة: ٤٥] وجاءت السنة مؤكدة لما جاء به القرآن الكريم فقال عليه الصلاة والسلام: (من اعتبط مؤمنا بقتل فهو قود به. إلا أن يرضى ولى المقتول). ويقول ﷺ: (من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين: إن أحبوا فالقود. وإن أحبوا فالعقل) أى الدية.

وليس فى العالم عقوبة تفضل عقوبة القصاص فى عدلها. إذ لا يجازى المجرم إلا بمثل ما فعل. والذى يدفع المجرم بصفة عامة للقتل والجرح هو تنازع البقاء. وحب التغلب والاستعلاء. فإذا علم المجرم أنه لن يبقى بعد فريسته. أبقى على نفسه بإبقائه على فريسته. والشريعة الإسلامية قد سوت بين القتل والجراح فى نوع العقوبة لأن هذا

هو المنطق والطبيعي . فنوع الجريمتين واحد وهما تنبعثان عن دافع واحد لا يكون القتل قتلا قبل أن يكون جرحاً وضرباً فى أغلب الأحوال . وهذه تنتهى بالوفاة أحيانا . ولذا فما دامت الجريمتان من نوع واحد، فواجب أن تكون عقوبتهما من نوع واحد . وقد أعطت الشريعة للمجنى عليه أو وليه حق العفو عن عقوبة القصاص مجاناً أو مقابل الدية . ولكن هذا لا يمنع ولى الأمر من معاقبة المجرم بعقوبة تعزيرية ملائمة .

والشريعة قد أعطت هذا الحق للمجنى عليه فى هذه الجرائم، نظراً لأنها تتصل اتصالاً وثيقا بشخصه، ولأنها تمسه أكثر مما تمس أمن الجماعة ونظامها، ومن جهة أخرى فكل إنسان لا يخاف قاتل غيره أو ضاربه، ولا يخشى أن يعتدى عليه لأنه يعرف أن القتل والجرح والضرب لا يكون إلا عن دافع شخصى . بعكس السارق مثلاً، إذ يخافه كل فرد ويخشاه، لأنه يعلم أن السارق يطلب المال أنى وجده، ولا يطلب مال شخص بعينه .

وكذلك فإن الشريعة فى إعطائها حق العفو للمجنى عليه كانت عملية . إذ أن العفو يؤدى إلى محو آثار الجريمة من المجتمع نظرا لأنه لا يكون إلا بعد الصلح والتراضى وصفاء النفوس، وهو بهذا يؤدى نفس وظيفة العقوبة إذا حدث .

والحكم بالقصاص مقيد بإمكانه وبتوفر شروطه، فإذا لم يكن ممكناً ولم تتوفر شروطه، امتنع الحكم به ووجب الحكم بالدية، ولو لم يطلب المجنى عليه أو وليه الحكم بها . لأن الدية عقوبة لا يتوقف الحكم بها . على طلب الأفراد .

وليس فى الشريعة ما يمنع فى حالة عدم الحكم بالقصاص من معاقبة الجانى بعقوبة تعزيرية مع الدية إذا اقتضت ذلك مصلحة عامة . بل أن مذهب مالك يوجب العقوبة التعزيرية فى هذه الحالة .

٢ - الدية :

جعلت الشريعة الدية عقوبة أصلية للقتل والجرح في شبه العمد والخطأ . ومصدر هذه العقوبة القرآن والسنة فالله جل شأنه يقول : ﴿ **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَئًا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُوا** ﴾ [النساء : ٩٢] . والرسول عليه الصلاة والسلام يقول : (ألا إن فى قتل عمد الخطأ . . قتيل السوط والعصا والحجر، مائة من الأبل) .

والدية مقدار معين من المال، وهى وإن كانت عقوبة إلا أنها تدخل فى مال المجنى عليه، ولا تدخل فى خزانة الدولة . وهى من هذه الناحية أشبه بالتعويض .

وعقوبة الدية ذات حد واحد، فليس للقاضى أن ينقص منها شيئا، أو يزيد فى

مقدارها، وهى وإن اختلفت فى شبه العمد عنها فى الخطأ، واختلفت فى الجراح بحسب نوع الجرح وجسامته، فإن مقدارها ثابت لكل جريمة ولكل حالة. فدية الصغير كدية الكبير، ودية الضعيف كدية القوى، ودية الوضيع كدية الشريف، ودية المحكوم كدية الحاكم. ومن المتفق عليه أن دية المرأة على النصف من دية الرجل فى القتل.

وقد فرقت الشريعة بين عقوبة القتل العمد، وعقوبة القتل شبه العمد. فجعلتها فى الأولى القصاص، وفى الثانى الدية المغلظة. لأن المجرم فى القتل العمد يقصد قتل المجنى عليه، أما فى شبه العمد فالمجرم لا يقصد قتل المجنى عليه.

وفرقت الشريعة بين عقوبة العمد الخالص والخطأ. فجعلتها فى حالة العمد القصاص وفى حالة الخطأ الدية المخففة، ولم تعاقب الشريعة فى حالة الخطأ بالقصاص، لانعدام الدوافع النفسية لدى الجانى، ولأنه لم يتعمد الجريمة، ولم يفكر فيها. لكن لما كانت الجريمة سببها الاهمال، وعدم الحرص، ولما يتسبب عنها فى الغالب من أضرار مالية للمجنى عليه أو لورثته، فقد رأت الشريعة أن تكون العقوبة فى أعز ما يحرص عليه الإنسان بعد النفس وهو المال.

ويتضح مما سبق أن الدية عقوبة مشتركة بين العمد الذى لا قصاص فيه، وبين شبه العمد، وبين الخطأ، ولكن مقدارها ليس واحداً فى كل الحالات. فهى فى العمد وشبه العمد مغلظة، وفى الخطأ مخففة. والأصل أن الدية بصفة عامة مائة من الأبل. والتغليظ والتخفيف لا دخل له فى العدد، وإنما يكون فى أنواع الأبل وأسنانها.

ولفظ الدية يقصد به الدية الكاملة، وهى مائة من الأبل سواء أكانت مخففة أو مغلظة، أما ما هو أقل من الدية الكاملة فيطلق عليه لفظ (الأرش) فيقال: أرش اليد، وأرش الرجل. والأرش نوعان: أرش مقدر وأرش غير مقدر. والأول هو ما حدد الشارع مقداره، والثانى هو ما ترك للقاضى تحديده.

من يحمل الدية:

القاعدة العامة أن الدية تجب فى مال الجانى دون غيره، سواء أكانت الدية عن النفس، أو دون النفس، ولكن الفقهاء اختلفوا فيمن يحمل الدية إذا كان الجانى صغيراً أو مجنوناً. فرأى مالك وأبو حنيفة وأحمد أن الدية الواجبة على الصغير والمجنون تحملها العاقلة ولو تعمد الفعل. لأنهم يرون أن عمد الصغير والمجنون خطأ لا عمد، إذ لا يمكن أن يكون لهما قصد صحيح فألحق عمدها بالخطأ. ويتفق هذا الرأى مع الرأى المرجوح فى مذهب الشافعى. أما الرأى الراجح فى مذهب الشافعى فيرى أن عمد الصغير والمجنون عمد، لأنه يجوز تأديبهما على القتل والعمد وإن كان لا يمكن

القصاص منهما . فكان عمدهما عمداً كالبالغ العاقل وعلى هذا تجب الدية فى مالهما .

ويختلف الفقهاء كذلك فى حكم شبه العمد والخطأ فى النفس وما دون النفس . فيرى مالك وأحمد أن العاقلة تحمل ما زاد عن ثلث الدية الكاملة فإذا لم يبلغ الثلث فإن الجانى يحمله وحده .

ويرى أبو حنيفة أن العاقلة تحمل ما زاد عن نصف عشر الدية الكاملة فإذا لم يبلغ ذلك فإن الجانى يحمله وحده .

ويرى الشافعى أن العاقلة تحمل الجميع ما قل أو كثر، لأن من ألزم بالكثير ألزم بالقليل من باب أولى . وإذا ما حملت العاقلة الدية فيرى مالك وأبو حنيفة أن يتحمل الجانى من الدية ما يحمله أحد أفراد العاقلة أما الشافعى وأحمد فيريان أن لا يحمل الجانى شيئًا من العاقلة .

العاقلة :

العاقلة هى من يحمل العقل . والعقل هو الدية . وسميت عقلا لأنها تعقل لسان ولى المقتول . وقيل إنها سميت العاقلة لأنهم يمنعون عن القاتل . فالعقل على هذا هو المنع .

وعاقلة القاتل هم عصبته، فلا يدخل فى العاقلة الأخوة لأم ولا لزوج ولا لسائر ذوى الأرحام . ويدخل فى العصبة سائر العصبات مهما بعدوا . لأنهم عصبة يرثون المال إن لم يكن هناك وارث أقرب منهم . ولا يشترط أن يكونوا وارثين فى الحال . بل متى كانوا يرثون . . لولا الحجب .

ولا تكلف العاقلة من المال ما يجحف بها ويشق عليها . لأنه لزمها من غير جناية على سبيل المواساة للجانى والتخفيف عنه . فلا يخفى عن الجانى بما يشق على غيره ويجحف به . ولو كان الإجحاف مشروعا كان الجانى أحق به، لأنه موجب جنايته وجزاء فعله .

واختلف الفقهاء فى مقدار ما يحمله كل فرد . فقال مالك وأحمد : يترك الأمر للحاكم يفرض على كل واحد ما يسهل عليه ولا يؤذيه . وفى مذهب مالك رأي يفرض ديناراً على كل شخص . وفى مذهب أحمد رأى يفرض نصف مثقال على الموسر، وربع مثقال على متوسط الحال . وهذا مذهب الشافعى . ويرى أبو حنيفة أن لا يزيد ما يؤخذ من الفرد على ثلاثة دراهم أو أربعة كما يرى التسوية بين الغنى ومتوسط الحال .

وليس على الفقير، ولا على المرأة، ولا على الصبى، ولا على زائل العقل شىء

من الدية. لأن تحميل الفقير إجحاف به، ولأن المرأة والصبى والمجنون ليسوا من أهل النصرة. ولكن هؤلاء إذا كانوا جناة يعقل عنهم.

أما إذا لم يكن للجانى عاقلاً أصلاً أو كانت له عاقلة فقيرة أو عددها صغير لا يتحمل كل الدية فهناك رأيان: الأول: ويرى أصحابه أن يقوم بيت المال مقام العاقلة فى كل الدية أو ما يبقى منها مما لا تستطيع العاقلة دفعه. وهذا رأى مالك والشافعى وأحمد وظاهر مذهب أبى حنيفة.

الثانى: ويرى أصحابه أن الدية تجب فى مال القاتل لأنه هو المسئول أصلاً عن الدية وهذا الرأى يرويه محمد عن أبى حنيفة ويقول به بعض الحنابلة.

علة تحميل العاقلة الدية:

تحميل الدية للعاقلة معناه أن آخرين غير الجانى يحملون وزر جريمته. وذلك أن ظروف الجناة والمجنى عليهم جعلت الأخذ به لازما لتحقيق العدالة والمساواة. ولضمان الحصول على الحقوق. ولهذا مبرراته الآتية:

١ - لو لم تأخذ بهذا لكانت النتيجة أن تنفذ العقوبة على الأغنياء فقط وهم قلة. ولامتنع تنفيذها على الفقراء وهم الكثرة. ويتبع هذا أن يحصل المجنى عليه أو وليه على الدية الكاملة إن كان الجانى غنياً، وعلى بعضها إن كان متوسط الحال. ولا يحصل على شىء إن كان الجانى فقيراً. وهكذا تنعدم العدالة والمساواة بين الجناة، كما تنعدم بين المجنى عليهم، فكان ترك القاعدة العامة إلى هذا الاستثناء واجبًا لتحقيق العدالة والمساواة.

٢ - أن الدية وإن كانت عقوبة إلا أنها حق مالى للمجنى عليه أو وليه، وقد روعى فى تقديرها أن تكون تعويضا عادلاً عن الجريمة. لذا فلو تحمل المتهم الدية وحده ما أمكن أن يصل معظم المجنى عليهم إلى الدية التى يحكم بها. لأن مقدار الدية عادة أكبر من ثروة الفرد إذ أن الدية الكاملة مائة من الإبل تقدر بألف دينار. فلو طبقنا القاعدة العامة لصعب على كثير من المجنى عليهم الوصول إلى حقوقهم.

ويلاحظ أن المجنى عليهم فى جرائم العمد لا يتعرضون لمثل هذه الحالة. لأن العقوبة الأصلية هى القصاص إلا إذا عفى المجنى عليهم وأولياؤهم مقابل الدية. ولن يعفو هؤلاء إلا إذا كانوا ضامنين الحصول على الدية، وإذا حصل هذا فرضا، فيكونون هم المسئولين عن الوضع الذى وضعوا فيه أنفسهم.

٣ - أن العاقل تحمل الدية فى جرائم الخطأ، أو فى شبه العمد، وهو ملحق لخطأ. وأساس جرائم الخطأ هو الاهمال وعدم الاحتياط. وهذان سببهما سوء التوجيه، وسوء التربية غالبا. والمسئول عن تربية الفرد وتوجيهه هم المتصلون به بصلة الدم. كما

أن الفرد ينقل دائماً عن أسرته ويتشبه بأقاربه . فكأن الإهمال وعدم الاحتياط هو فى الغالب ميراث الأسرة . ولما كانت الأسرة تأخذ عن البيئة والجماعة، فيكون الإهمال وعدم الاحتياط فى النهاية ميراث الجماعة، فوجب لهذا أن تتحمل عاقلة الجانى نتيجة خطئه، وأن تتحمل الجماعة أخيراً هذا الخطأ كلما عجزت العاقلة عن حمله .

ويمكننا أن نقول أيضاً أن الاهمال وعدم الاحتياط هو نتيجة الشعور بالعزة والقوة، وأن هذا الشعور يتولد من الاتصال بالأسرة، ومن الاتصال بالجماعة . فالمشاهد أن من لا أسرة له يكون أكثر احتياطاً ويقظة ممن له أسرة . وأن المنتمين للأقليات يكونون أكثر حرصاً من المنتمين للاكثريات . فوجب لهذا أن تتحمل العاقلة والجماعة نتيجة الخطأ مادام أنهما هما المصدر الأول للإهمال وعدم الاحتياط .

٤ - أن نظام الأسرة ونظام الجماعة يقوم كلاهما بطبيعته على التناصر والتعاون . ومن واجب الفرد فى كل أسرة أن يناصر باقى أفراد الأسرة ويتعاون معهم . وكذلك واجب الفرد فى كل جماعة . وتحميل العاقلة أولا والجماعة ثانيا نتيجة خطأ الجانى يحقق التعاون والتناصر تحقيقًا تامًا . بل أنه يجدده ويؤكده فى كل وقت فكلما وقعت جريمة من جرائم الخطأ أتصل الجانى بعاقلته، واتصلت العاقلة ببعضها بعضاً، وتعاونوا على جمع الدية وإخراجها من أموالهم . ولما كانت جرائم الخطأ تقع كل يوم فمعنى هذا أن الاتصال والتعاون والتناصر بين الأفراد ثم الجماعة، كل أولئك يظل متجدداً مستمراً .

٥ - أن الحكم بالدية على الجانى وعلى عاقلته فيه تخفيف عن الجناة ورحمة بهم وليس فيه غبن ولا ظلم لغيرهم، لأن الجانى الذى تحمل عنه العاقلة اليوم دية جريمته، ملزم بأن يتحمل غداً بنصيب من الدية المقررة لجريمة غيره من أفراد العاقلة . وما دام كل إنسان معرضاً للخطأ فسيأتى اليوم الذى يكون فيه ما حمله فرد بعينه عن غيره مساوياً لما تحمله هذا الغير عنه .

٦ - أن القاعدة الأساسية فى الشريعة هى حياطة الدماء وصيانتها وعدم إهدارها . والدية مقررة بدلاً من الدم وصيانة له عن الإهدار . فلو تحمل كل جان وحده الدية التى تجب بجريمته، وكان عاجزاً عن أدائها لأهدر بذلك دم المجنى عليه، فكان الخروج عن القاعدة العامة إلى الاستثناء واجبًا، حتى لا تذهب الدماء هدراً دون مقابل .

إذن فالأخذ بنظام العاقلة يحقق الرحمة والمساواة والعدالة، ويمنع إهدار الدماء، ويضمن الحصول على الحقوق .

٣ - الكفارة:

الأصل فى الكفارة قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَئًا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُوا فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ ﴾ [النساء: ٩٢].

والكفارة عقوبة أصلية وهى عتق رقبة مؤمنة، فمن لم يجدها أو يجد قيمتها يتصدق بها، فعليه صيام شهرين متتابعين. فالصوم عقوبة بدلية لا تكون إلا إذا امتنع تنفيذ العقوبة الأصلية. وظاهر النص أن الكفارة شرعت فى القتل الخطأ. ومن المتفق عليه أنها واجبة فى القتل الخطأ وكذلك فى القتل العمد لانه يشبه الخطأ من وجه، إذ الجانى لا يقصد قتل المجنى عليه. ولكن الفقهاء اختلفوا فى وجوب الكفارة فى القتل العمد. فالشافعى يرى أنها تجب فى القتل العمد لأنها إذا وجبت فى القتل الخطأ مع عدم المأثم فلأن تجب فى العمد وقد تغلظ بالأثم أولى. ومشهور مذهب أحمد أن لا كفارة فى القتل العمد لخلو النص منها. وأبو حنيفة يرى أن لا كفارة فى القتل العمد لأنها من العقوبات المقدرة ولابد لهذه من النص عليها. ويرى مالك أن الكفارة مندوبة فى العمد الذى لم يقتص فيه لمانع شرعى أو للعفو.

على من تجب الكفارة:

يرى الشافعى وأحمد أنها تجب على القاتل أياً كان بالغًا أو غير بالغ، عاقلاً أو مجنونًا، مسلمًا أو غير مسلم، وحجتهم أنها عقوبة مالية، وهؤلاء يضمنون أفعالهم من الناحية المالية.

ويرى مالك أنها لا تجب على غير المسلم لأنها تعبدية.

ويرى أبو حفيفة أنها لا تجب إلا على بالغ مسلم لأنه فقد الذى يخاطب بالشرائع أصلاً، ولأن غير المسلم لا يلزم بما هو عبادة، والكفارة عبادة وعقوبة.

الصيام: والصيام عقوبة بدلية لعقوبة الكفارة الأصلية وهى العتق، ولا يجب الصيام إلا إذا لم يجد القاتل الرقبة أو قيمتها فاضلة عن حاجته، فإن وجدها فلا يجب الصيام عليه.

٤ - الحرمان من الميراث:

الحرمان من الميراث عقوبة تبعية تصيب القاتل تبعًا للحكم عليه بعقوبة القتل. والأصل فى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: (ليس للقاتل شىء من الميراث). وقوله

ﷺ: (ليس للقاتل ميراث بعد صاحب البقرة) .. وقد اختلف الفقهاء كثيراً فى الحرمان من الميراث.

فمالك يرى أن القتل المانع من الميراث هو القتل العمد. ولو كان القاتل صغيراً أو مجنوناً. وأبو حنيفة يرى حرمان القاتل من الميراث إذا لم يكن القاتل صغيراً ولا مجنوناً، وكان القتل مباشرة لا تسبباً. ومذهب الشافعى يحرم الإرث على القاتل فى جميع الحالات، ومهما كان نوع القتل عمداً أو خطأ، وسواء كان القاتل صغيراً أو كبيراً، عاقلاً أو مجنوناً. ومذهب أحمد أن القتل غير المضمون لا يمنع الميراث كالقتل دفاعاً عن النفس والقتل قصاصاً. ويحرم القاتل من الميراث ولو كان صغيراً أو مجنوناً.

٥ - الحرمان من الوصية:

الحرمان من الوصية عقوبة تبعية، والأصل فيها قول الرسول ﷺ (لا وصية لقاتل) وقوله (ليس لقاتل شىء).

وكذلك اختلف الفقهاء فى تفسير هذين النصين وتطبيقهما:

ففى مذهب مالك: القتل الخطأ لا يحرم من الوصية. أما فى القتل العمد فالبعض يرى أنه يحرم من الوصية. والبعض الآخر أنه يحرم إلا إذا أوصى المقتول لقاتله بعد حدوث الجناية وهو يعلم ذلك. أو إذا كانت الوصية سابقة على القتل ورأى المقتول البقاء على الوصية.

أما أبو حنيفة فيرى حرمان القاتل من الوصية أيا كان نوع القتل، بشرط أن يكون مباشراً، وأن يكون عدواناً وأن يكون من بالغ عاقل. ولكن إذا أجاز الورثة الوصية صحت. ولكن أبو يوسف يرى أنها لا تصح، ولو أجازها الورثة.

أما الشافعى وأحمد ففى مذهبيهما نظريتان:

الأولى: أن الوصية لا تصح لقاتل، ثم يختلف أصحاب هذه النظرية حول إجازة الورثة للوصية، فالبعض يقبلها، والبعض لا يقبلها.

الثانية: أن الوصية للقاتل تصح فى كل حال دون حاجة لإجازة الورثة.

ثالثاً: العقوبات المقررة للكفارات:

الكفارة هى العقوبة المقررة على المعصية بقصد التكفير عن إتيانها. والكفارة فى الأصل نوع من العبادة، لأنها عبارة عن عتق، أو إطعام مساكين أو صيام. والكفارة إذا فرضت على عمل لا يعتبر معصية فهى عبارة خالصة، كالإطعام بدلاً من الصوم لمن يستطيع. وإذا فرضت على ما يعتبر معصية فهى عقوبة جنائية خالصة، كالكفارة فى القتل الخطأ. ونظرا لهذه الصفات الخالصة للكفارات نسميها العقوبات التعبدية.

والكفارات عقوبات مقدرة حدد الشارع أنواعها وبين مقاديرها . والجرائم التى يحكم فيها بالكفارة محدودة هى :

١ - إفساد الصوم . ٢ - إفساد الإحرام . ٣ - الحنث فى اليمين . ٤- الوطء فى الحيض . ٥ - الوطء فى الظهار . ٦ - القتل .

والكفارة الواجبة ليست واحدة فى كل هذه الجرائم، بل تختلف فى نوعها ومقدارها وطريقة أدائها باختلاف الجريمة .

وعقوبة الكفارة قد تصحبها عقوبة مقدره أخرى كما هو الحال فى القتل الخطأ، فعقوبته الدية والكفارة معاً، وكلاهما عقوبة مقدرة . وقد تصحب الكفارة عقوبة غير مقدرة، أى عقوبة تعزيرية كما هو الحال فى الظهار .

والكفارات التى فرضتها الشريعة عقوبات جنائية هى العتق والإطعام والكسوة والصيام . .

١ - العتق : والمقصود به عتق رقبة، أى تحرير أحد الأرقاء . فإن لم يجدها تصدق بقيمتها .

٢ - الإطعام : والمقصود به إطعام المساكين . وتختلف كفارة الإطعام باختلاف الجرائم . فهى فى كفارة اليمين إطعام عشرة مساكين . وفى إفساد الصوم إطعام ستين مسكيناً . ويجزى فى الإطعام أن يكون من الأوسط ما يطعم المطعم أهله .

٣ - الكســوة : وهى لم ينص عليهـا إلا فى كـفـارة اليـمين . ولا يجـزىء فى الكفارة أقل من كسوة عشرة مساكين لقوله تعالى : ﴿ **فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ** ﴾ [المائدة : ٨٩] .

٤ - الصيــام : أى صيـام الجانى، والصيـام لا يكون إلا فى حالة العجز عن الكفارات الأخرى . وتختلف مدة الصيام باختلاف الجريمة . فهو فى كفارة اليمين ثلاثة أيام . وفى القتل الخطأ صوم شهرين . ومن المسلم به أن الصيام لا يجوز إلا فى حق المسلم لأنه عبادة .

رابعاً : العقوبات المقررة لجرائم التعازير :

ماهية التعزير : التعزير هو تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود، أى هو عقوبة على الجرائم التى لم تضع الشريعة لأيها عقوبة مقدرة .

والتعازير هى مجموعة من العقوبات غير المقدرة، تبدأ بالنصح والانذار، وتنتهى بأشد العقوبات كالحبس والجلد، بل قد تصل للقتل فى الجرائم الخطيرة . ويترك للقاضى أن يختار من بينها العقوبة الملائمة للجريمة، ولحال المجرم ولسوابقه .

ويعاقب بالتعزير على جرائم الحدود والقصاص والدية عند امتناع العقوبة الأصلية لهذه الجرائم، أو إضافة للعقوبة الأصلية لهذه الجرائم.

هذا وقد جرى التشريع الجنائى الإسلامى على عدم تقييد القاضى بعقوبة معينة لكل جريمة. بل لقد أعطاه صلاحية فرض العقوبة الملائمة من مجموعة العقوبات المقررة للتعازير، والتى رآها كفيلة بتأديب الجانى واستصلاحه وبحماية الجماعة من الإجرام.

وتمتاز عقوبات التعازير بأنها عقوبات غير مقدرة يترك للقاضى اختيارها، وأنها تقبل العفو من ولى الأمر، سواء أكانت الجريمة ماسة بالجماعة أو بالأفراد، وأنه ينظر فيها إلى الجريمة وإلى شخصية المجرم معاً.

أنواع التعازير:

أن الشريعة لا تمنع الأخذ بأية عقوبة تحقق أغراض الشريعة من العقاب، ولكن أهم العقوبات التى عرفتها الشريعة للتعازير هى:

١ - عقوبة القتل:

الأصل فى الشريعة أن التعزير للتأديب. وأنه يجوز من التعزير ما أمنت عاقبته غالباً. فينبغى أن لا تكون عقوبة التعزير مهلكة. ومن ثم لا يجوز فى التعزير قتل ولا قطع. ولكن كثيراً من الفقهاء أجازوا استثناء من هذه القاعدة العامة أن يعاقب بالقتل تعزيراً إذا اقتضت المصلحة العامة تقرير عقوبات القتل أو كان فساد المجرم لا يزول إلا بقتله. كقتل الجاسوس والداعية إلى البدعة، ومعتاد الجرائم الخطيرة.

وفى تطبيق هذا الاستثناء لا يترك الأمر للقاضى، بل يجب أن يعين ولى الأمر الجرائم التى يجوز فيها الحكم بالقتل.

وفى الواقع أن الشريعة لا تسرف فى فرض عقوبة القتل، فهى لا تعاقب به إلا على أربع جرائم من جرائم الحدود وجريمة واحدة من جرائم القصاص. أى أن الشريعة تفرض القتل فى خمس جرائم فقط.

٢ - عقوبة الجلد:

تعتبر عقوبة الجلد من العقوبات الأساسية فى الشريعة، فهى عقوبة من العقوبات المقررة للحدود. وهى من العقوبات المقررة فى جرائم التعازير، بل هى العقوبة المفضلة فى جرائم التعازير الخطيرة. ولعل وجه تفضيلها على غيرها أنها أكثر العقوبات ردعا للمجرمين الخطرين الذين طبعوا على الإجرام أو اعتادوه، وأنها ذات حدين فيمكن أن يجازى بها كل مجرم بالقدر الذى يلائم جريمته، ويلائم شخصيته فى آن واحد.

وتمتاز عقوبة الجلد فوق ما تقدم بأن تنفيذها لا يثقل كاهل الدولة، ولا يعطل المحكوم عليه عن الإنتاج ولا يعرض أهله ومن يعولهم للضياع أو الحرمان كما هو فى الحبس مثلاً. فالعقوبة تنفذ فى الحال، والمجرم يذهب بعد التنفيذ مباشرة إلى حال سبيله، فلا يتعطل عمله ولا يشقى بعقابه أهله.

وأهم ميزة لعقوبة الجلد أنها تحمى المحكوم عليه من شر المحابس وما تجره على المحبوسين من أفاسد الأخلاق والصحة، واعتياد التعطل والنفور من العمل.

ويختلف الفقهاء فى تحديد الحد الأعلى للجلد. فمذهب مالك يترك الحد الأعلى للجلد لأولى الأمر، ويجيز لهؤلاء إيقاع العدد الذى يرونه. أما أبو حنيفة ومحمد فيحددانه بتسعة وثلاثين سوطا.

أما أبو يوسف فيرى أنه خمسة وسبعون، وفى مذهب الشافعى ثلاثة آراء: اثنان منها يتفقان مع مذهب أبى حنيفة، والثالث: يرى أصحابه أن يصل العدد إلى مائة، بشرط أن لا يبلغ التعزير فى معصية قدر الحد فى هذه المعصية. وفى مذهب أحمد آراء كثيرة تتفق مع ما سبق ذكره فى المذاهب الأخرى، بالإضافة إلى رأى يرى أنه لا يصح أن يزاد فى التعزير على عشرة أسواط بأى حال، وحجة القائلين بهذا حديث الرسول ﷺ (لا يحد أحد فوق عشرة أسواط إلا فى حد من حدود الله تعالى).

وهذا الاختلاف بين المذاهب يرجع إلى الحديث السابق والحديث الآخر (من بلغ حداً فى غير حد فهو من المعتدين). فهذا الحديث لا يرده إلا مذهب مالك على أنه منسوخ. وأما الحديث الأول فهو مردود إلا عند بعض فقهاء، مذهب أحمد. ومن رده يرده على أنه منسوخ. والذين أخذوا بالحديث الثانى اختلفوا فى بلوغ الحد. فالبعض اعتبر ذلك حد الأحرار، والآخر اعتبره حد الرقيق.

٣ - عقوبة الحبس:

الحبس فى الشريعة على نوعين: حبس محدد المدة، وحبس غير محدد المدة..

(أ) الحبس المحدد المدة: تعاقب الشريعة بالحبس المحدد المدة على جرائم التعزير العادية، وتعاقب به المجرمين العاديين. وأقل مدة هذا الحبس يوم واحد، وأما حده الأعلى فغير متفق عليه، والبعض يحدده بستة أشهر، والبعض بسنة، والبعض يتركونه لأولى الأمر.

ويشترط فى الحبس كما يشترط فى غيره من العقوبات أن يؤدى إلى إصلاح الجانى وتأديبه، فإن غلب على الظن أنه لن يؤدى إلى تأديب الجانى أو لن يصلحه امتنع الحكم به. ووجب الحكم بعقوبة أخرى.

هذا وإن الشريعة الإسلامية لا تأخذ بالحبس إلا على أنه عقوبة ثانوية لا يعاقب

عليها إلا عن الجرائم البسيطة بعكس القوانين الوضعية التى تعتبر الحبس العقوبة الأساسية بين العقوبات ولكل الجرائم. ويترتب على هذا الفارق أن يقل عدد المحبوسين فى البلاد التى تطبق الشريعة الإسلامية إلى حد كبير، بعكس غيرها من البلدان.

وقد أثبت الواقع أن عقوبة الحبس لم تثبت صلاحيتها إطلاقاً بل إنها على العكس لها كثير من المحاذير إذا ضاقت السجون بالمحابيس، وأصبحت هذه السجون مدارس للإجرام، إذ أنها لم تردع من هم فى حاجة إلى الردع، بينما تفسد الصالحين من المسجونين، وتنزل بهم إلى مستوى الفاسدين. بالاضافة إلى النفقات الباهظة التى تكلفها السجون، وما ينجم عن الحبس من تعطيل أفراد عديدين فى المجتمع عن الإنتاج ، وتعودهم على الكسل. وإهمال عائلاتهم، وتركها عرضة للعوز والفاقة، والمفاسد الخلقية والاجتماعية.

لذلك فالشريعة حين أخذت بنظام الحبس، أخذت به على أضيق الحدود، فهى لا توقعه إلا فى بعض الجرائم البسيطة، وعلى المجرمين المبتدئين، ولمدة قصيرة بشرط أن تردع الجانى.

(ب) الحبس غير المحدد المدة: من المتفق عليه أن الحبس غير المحدد المدة يعاقب به المجرمون الخطرون ومعتادو الإجرام، ومن اعتادوا جرائم القتل والضرب والسرقة، أو تكرر منهم أرتكاب الجرائم الخطيرة، ومن لا تردعهم العقوبات العادية. ويظل المجرم محبوسا حتى تظهر توبته، ويصلح حاله، فيطلق سراحه وإلا بقى محبوسا مكفوفاً شره عن الجماعة حتى يموت.

وفى الواقع أن الشريعة أول من عرف هذه العقوبة التى بدأت القوانين الوضعية تأخذ بها فى أوائل القرن التاسع عشر، وتطبقها على مختلف الوجوه.

٤ – التغريب أو الإبعاد:

جاء التغريب عقوبة تكميلية على جريمة الزنا. وأبو حنيفة يراه تعزيراً فيها وبقية الفقهاء يرونه حداً وفيما عدا جريمة الزنا يعتبر التغريب تعزيراً باتفاق.

ويلجأ إلى عقوبة التغريب إذا تعدت أفعال المجرم إلى اجتذب غيره إليها أو استضراره بها.

وأغلب الفقهاء على جواز أن تزيد مدة التغريب عن سنة، وأن يترك تحديدها لأولى الأمر، والبعض يرى أن يوضع المغرب تحت المراقبة فى المكان الذى غرب إليه.

وقد عاقب رسول الله ﷺ بالتغريب، فأمر بإخراج المخنثين من المدينة. وكذلك فعل أصحابه من بعده. فقد عاقب عمر بن الخطاب رضى الله عنه نصر بن حجاج بالنفى من المدينة.

٥ - الصلب :

يعتبر الصلب حداً يعاقب به على جريمة الحرابة ويرى بعض الفقهاء أن يصلب المحكوم عليه بعد قتله . ويرى البعض الآخر أن يصلب ثم يقتل وهو مصلوب .

وقد اعتبر الفقهاء عقوبة الصلب عقوبة تعزيرية . ولكن الصلب للتعزير لا يصحبه القتل ولا يسبقه . وإنما يصلب الإنسان حياً . ولا يمنع عنه طعامه وشرابه، ولا يمنع من الوضوء للصلاة، ولكنه يصلي إيماء، ويشترط الفقهاء في الصلب أن لا تزيد مدته على ثلاثة أيام .

ومما يحتج به لمشروعية عقوبة الصلب أن رسول الله ﷺ عزر رجلا بالصلب وصلبه على جبل يقال له أبو ناب .

وعقوبة الصلب على الوجه السابق عقوبة بدنية يقصد منها التأديب والتشهير معاً . .

٦ - عقوبة الوعظ وما دونها :

يعتبر الوعظ عقوبة تعزيرية في الشريعة الإسلامية . ويجوز للقاضي أن يكتفي في عقاب الجاني بوعظه إذا رأى أن في الوعظ ما يكفي لإصلاحه وردعه . وقد نص القرآن الكريم صراحة على عقوبة الوعظ في قوله تعالى : ﴿ **وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ** ﴾ [النساء : ٣٤] .

وفي الشريعة من العقوبات التعزيرية ما هو دون الوعظ . فالفقهاء يعتبرون مجرد إعلان الجاني بجريمته عقوبة تعزيرية . وفي إحضاره إلى مجالس القضاء عقوبة تعزيرية .

ويجب ألا ننسى أن مثل هذه العقوبات لا توقع إلا على من غلب على الظن أنها تصلحه وتزجره وتؤثر فيه .

٧ - عقوبة الهجر :

ومن العقوبات التعزيرية في الشريعة عقوبة الهجر . وقد ورد به القرآن تعزيراً للمرأة في قوله تعالى : ﴿ **فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ** ﴾ [النساء : ٣٤] .

وقد عاقب الرسول ﷺ بالهجر . فأمر بهجر الثلاثة الذين خلفوا عنه في غزوة تبوك وهم كعب بن مالك، ومرارة بن ربيعة، وهلال ابن أمية . فهجروا خمسين يوماً لا يكلمهم أحد، حتى نزل قوله تعالى : ﴿ **وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ** ﴾ [التوبة : ١١٨] .

وعاقب عمر رضي الله عنه صبيغاً بالهجر مع الجلد والتغريب، فكان لا يكلمه

أحد حتى تاب . وكتب عامل البلد الذى غرب إليه، إلى عمر يخبره بتوبته فأذن للناس فى كلامه .

٨ - عقوبة التوبيخ :

ومن العقوبات التعزيرية فى الشريعة الإسلامية عقوبة التوبيخ، فإذا رأى القاضى أن التوبيخ يكفى لإصلاح الجانى وتأديبه اكتفى بتوبيخه . ولقد عزر رسو الله ﷺ بالتوبيخ . من ذلك ما رواه أبو ذر رضى الله عنه قال : سابيت رجلا فعايرته بأمه فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : (يا أبا ذر . . أعيرته بأمه؟ . . إنك امرؤ فيك جاهلية) . .

وخاصم عبدالرحمن بن عوف عبداً من عامة الناس إلى رسول الله ﷺ فغضب عبدالرحمن وسب العبد قائلا : يا ابن السوداء . فغضب النبى ﷺ أشد الغضب ورفع يده قائلاً : (ليس لابن بيضاء على ابن سوداء سلطان إلا بالحق) . فاستخذى عبدالرحمن وخجل . ووضع خده على التراب ثم قال للعبد طأ عليه حتى ترضى .

٩ - عقوبة التهديد :

والتهديد عقوبة تعزيرية فى الشريعة بشرط أن لا يكون تهديداً كاذبًا . وبشرط أن يرى القاضى صلاحه فى تأديب الجانى . ومن التهديد أن ينذره القاضى أنه إذا عاد فسيعاقبه القاضى بالحبس أو الجلد أو سيعاقبه بأقصى العقوبة . ومن التهديد أن يحكم القاضى بالعقوبة ثم يوقف تنفيذها إلى مدة معينة .

١٠ - عقوبة التشهير :

والتشهير من عقوبات الشريعة التعزيرية . ويقصد بالتشهير الإعلان عن جريمة المحكوم عليه، ويكون الشهير فى الجرائم التى يعتمد فيها المجرم على ثقة الناس كشهادة الزور والغش . وقد كان التشهير يحدث قديماً بالمناداة على المجرم بذنبه فى الأسواق والمحلات العامة حيث لم تكن هناك وسيلة أخرى . أما فى عصرنا الحاضر فالتشهير ممكن بإعلان الحكم فى الصحف أو لصقه فى المحلات العامة .

١١ - عقوبة الغرامة :

من المسلم به أن الشريعة عاقبت على بعض الجرائم التعزيرية بالغرامة ، ومن ذلك أنها تعاقب على سرقة التمر المعلق بغرامة تساوى ثمن ما سرق مرتين فوق العقوبة التى تلائم السرقة . وذلك قول الرسول ﷺ : (ومن خرج بشىء فعليه غرامة مثليه والعقوبة) . ومن ذلك عقوبة كتم الضالة فإن عليه غرامتها ومثلها معها، ومن ذلك تعزير مانع الزكاة بأخذ شطر ماله . ولكن الفقهاء بالرغم من ذلك اختلفوا فيما إذا كان من الجائز جعل الغرامة عقوبة عامة يمكن الحكم بها فى كل جريمة . فرأى البعض أن

الغرامة المالية يصح أن تكون عقوبة تعزيرية عامة، ورأى البعض أنه لا يصح أن تكون كذلك وحجة المعترضين عليها بأنها نسخت. وأنه يخشى من إباحتها ما يغرى الحكام بمصادرة أموال الناس بالباطل. وأن تقريرها يؤدى إلى تمييز الأغنياء على الفقراء الذين لا يستطيعون الدفع. والذين أيدوها يقررون أنها لا تصلح إلا فى الجرائم البسيطة، وتركوا أمر تحديدها لأولى الأمر. والمستحسن هنا الإشارة الى ان الشريعة الإسلامية لا تبيح حبس المحكوم عليه بمبلغ من المال إلا إذا كان قادراً على الدفع وامتنع عنه. أما إذا لم يكن يستطيع الدفع فلا يجوز حبسه لذلك. ولكن ليس فى الشريعة ما يمنع تشغيل المحكوم عليه فى عمل حكومى لاستيفاء الغرامة المحكوم بها من أجره.

١٢ - عقوبات أخرى:

هناك عقوبات أخرى أيضاً ليست عامة وأهمها:

(أ) العزل من الوظيفة: وهى تطبق على الموظفين..

(ب) الحرمان من بعض الحقوق: كالحرمان من تولى الوظائف العامة، ومن أداء الشهادة وكإسقاط النفقة للنشوز.

(جـ) المصادرة: ويدخل تحتها مصادرة أدوات الجريمة، ومصادرة ما حرمت حيازته..

(د) الإزالة: أى إزالة أثر الجريمة. كهدم البناء المقام فى مكان محظور.. وإعدام أوانى الخمر وغيرهما.

استيفاء العقوبات:

الأصل فى الشريعة الإسلامية أن عقوبة الحد والتعزير يستوفيها ولى الأمر أى الإمام. أما عقوبات جرائم القصاص فيجوز للمجنى عليه أو لوليه استيفاؤها بنفسه ضمن شروط معينة.

الاستيفاء فى جرائم الحدود: من المتفق عليه بين الفقهاء أنه لا يجوز أن يقيم الحد إلا الإمام أو نائبه. لأن الحد حق الله تعالى ومشروع لصالح الجماعة. فوجب تفويضه إلى نائب الجماعة وهو الإمام -- ولا يشترط لإقامة الحد حضور الإمام بنفسه، لأن النبى ﷺ لم ير حضوره لازماً فقال: (أغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها). وأمر كذلك برجم ماعز ولم يحضر الرجم وأتى بسارق فقال: (اذهبوا به فاقطعوه).

ولكن إذن الإمام بإقامة الحد واجب. فما أقيم حد فى عهد رسول الله ﷺ إلا بإذنه، وما أقيم حد فى عهد الخلفاء إلا بإذنهم. ومما يروى عن رسول الله ﷺ فى هذا قوله (أربع إلى الولاة: الحدود والصدقات والجمعات والفيء).

وإذا كانت القاعدة العامة أن إقامة الحد للإمام أو نائبه، إلا أنه لو أقامه غيره من الأفراد فإن مقيمه لا يسأل عن إقامته إذا كان الحد متلفاً للنفس أو الطرف، أى إذا كان الحد قتلاً أو قطعاً، وإنما يسأل باعتباره مفتاتاً على السلطات العامة.

أما إذا كان الحد غير متلف كالجلد مثلاً، فإن مقيمه يسأل عن إقامته، أى يسأل عن الضرب والجرح وما يتخلف عنهما.

وسبب هذا الفرق أن الحد المتلف للنفس أو الطرف يزيل عصمة النفس وعصمة الطرف. وزوال العصمة عن النفس يبيح القتل. وزوال العصمة عن الطرف يبيح القطع، فيصير قتل النفس أو قطع العضو مباحاً، ولا جريمة فيما هو مباح.

أما الحد غير المتلف فلا يزيل عصمة النفس ولا عصمة الطرف، فيبقى معصوماً من يرتكب جريمة عقوبتها حد غير متلف، وتعتبر إقامة الحد عليه جريمة ما لم تكن الاقامة ممن يملك تنفيذ العقوبة.

الاستيفاء فى جرائم التعازير: واستيفاء العقوبات فى جرائم التعازير من حق ولى الأمر أو نائبه، لأن العقوبات شرعت لحماية الجماعة فهى من حقها. فيترك استيفاؤها لنائب الجماعة. ولكن ليس لأحد غير الإمام أو نائبه إقامة عقوبة التعزير ولو كانت متلفة للنفس، لأنها عقوبة غير لازمة يجوز للإمام العفو عنها. لذا فإن قتل أحد الأشخاص شخصاً محكوماً عليه بالقتل تعزيراً يعتبر به قاتلاً له، ويعاقب على جريمة قتل.

الاستيفاء فى جرائم القصاص:

الأصل أن عقوبة القصاص كغيرها من الجرائم متروك إقامتها لولى الأمر. ولكن أجيز استثناء أن يستوفى القصاص بمعرفة ولى الدم أو المجنى عليه. والأصل فى ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ** ﴾ [الإسراء: ٣٣].

ومن المتفق عليه أن لولى المجنى عليه حق استيفاء القصاص فى القتل، بشرط أن يكون الاستيفاء تحت إشراف الإمام. لأنه أمر يفتقر إلى الاجتهاد ويحرم فيه الحيف، ولأنه لا يؤمن الحيف من المقتص مع قصد التشفى، ولكن إذا استوفاه فى غير حضور الإمام عزر المستوفى لافتياته على السلطات العامة وفعله ما منع منه.

وللسلطان أن ينظر فى الولى فإن كان يحسن الاستيفاء ويقدر عليه بالقوة والمعرفة اللازمة مكنه منه، وإن كان لا يحسنه، أمره أن يوكل غيره لأنه عاجز عن استيفاء حقه.

وليس ثمة ما يمنع من أن يعين خبير لاستيفاء الحدود والقصاص يأخذ أجره من

بيت المال لأن هذا العمل من المصالح العامة، فإذا كان الولى لا يحسن القصاص وكل هذا الخبير.

أما فيما دون النفس من القصاص أى فيما ليس قتلاً. فيرى مالك والشافعى وبعض الحنابلة أن استيفاء القصاص يتولاه الخبراء. وليس للمجنى عليه استيفاؤه ولو كان يحسنه لأنه لا يؤمن مع قصد التشفى أن يحيف على المجنى عليه أو يجنى عليه بما لا يمكن تلافيه، بينما يرى أبو حنيفة أن يوكل للمجنى عليه استيفاء القصاص إذا كان يحسنه.

كيفية الاستيفاء فى النفس:

يرى أبو حنيفة أن القصاص لا يستوفى إلا بالسيف سواء أكان القتل وقع بالسيف أو بغيره. وحجته فى ذلك قول الرسول ﷺ: (لا قود إلا بالسيف). وفى رواية عن أحمد أنه يرى هذا الرأى. وعلى هذا إذا استوفى ولى المجنى عليه بغير السيف يعزر لافتياته على السلطات العامة ويعتبر مستوفياً لحقه فى القصاص.

أما مالك والشافعي. وفي رواية عن أحمد. أن القاتل أهل أن يفعل به كما فعل لقوله تعالى: ﴿ **فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ** ﴾ [البقرة: ١٩٤]. وقوله تعالى: ﴿ **وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ** ﴾ [النحل: ١٢٦].

أى أن للولى أن يقتص من القاتل بنفس الطريقة التى حدث بسببها القتل ولكن له أن يستوفى بالسيف. ويجبر على هذا إذا كان القتل قد حدث بطريقة محرمة فى نصها كاللواط وسقى الخمر.

شروط آلة القصاص:

يشترط فى آلة القصاص أن تكون صالحة. لا كالة مثلاً، ولا مسممة لئلا يعذب المقتص منه. لأن من شروط القصاص أن لا يعذب الجانى، وأن تزهق روحه بأيسر ما يمكن. يضاف إلى هذا أن يكون منفذ القصاص خبيراً به، وكل هذا تحقيقاً لقول رسول الله ﷺ: (إن الله كتب الإحسان فى كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته).

هل يجوز الاستيفاء بما هو أسرع من السيف؟

الأصل فى اختيار السيف أداة للقصاص أنه أسرع فى القتل، وأنه يزهق روح الجانى بأيسر ما يمكن من الألم والعذاب.

ولكن لجنة الفتوى بالأزهر أفتت بأنه إذا وجدت أداة أخرى أسرع من السيف، وأقل إيلاماً فلا مانع شرعًا من استعمالها فقد قالت فى فتواها (فلا مانع شرعًا من استيفاء القصاص بالمقصلة والكرسى الكهربائى وغيرهما مما يفضى إلى الموت بسهولة

وإسراع، ولا يتخلف الموت عنه عادة، ولا يترتب عليه تمثيل بالقاتل ولا مضاعفة تعذيبه، أما المقصلة فلأنها من قبل السلاح المحدد، وأما الكرسى الكهربائى فلأنه لا يتخلف الموت عنه عادة مع زيادة السرعة، وعدم التمثيل بالقاتل دون أن يترتب عليه مضاعفة التعذيب.

استيفاء العقوبات عند التعدد:

تختلف المذاهب فى هذه المسألة..

فمالك يرى أن ينفذ أولاً ما هو لله أى ما يمس حقوق الجماعة، ثم يقام بعد ذلك ما هو للناس أى ما يمس حقوق الأفراد. وحجة مالك فى ذلك أن ما لله لا عفو فيه، وما للناس قد يعفى عنه. لذا فمن مصلحة المحكوم عليه تأخير ما يمس حقوق الأفراد. ويستوى عند مالك بعد ذلك البدء بالعقوبة الخفيفة، أو البدء بالعقوبة الأشد. ويترك لولى الأمر ذلك.

ويرى أبو حنيفة وأحمد تقديم ما يمس حقوق الأفراد. على أن يبدأ بالأخف فالأخف ثم ينفذ بعد ذلك ما يمس حقوق الجماعة على أن يبدأ فيها بما يجب غيره.

ويرى الشافعى أن تنفذ العقوبات كلها بحسب خفتها، فيقدم الأخف على الخفيف، ويقدم ما يمس حقوق الأفراد على ما يمس حقوق الجماعة. وهكذا حتى تنفذ العقوبات كلها.

التنفيذ على المريض والضعيف والسكران:

فقهاء الشريعة يتفقون على وجوب تأخير تنفيذ عقوبة القصاص، وعقوبات الحدود، وما يماثلها من عقوبات التعازير إذا كان المحكوم عليه مريضاً، أو كان الوقت لا يناسب تنفيذ العقوبة، كأن كان برداً شديداً أو حراً شديداً، ولا يستثنون من ذلك إلا عقوبة القتل لأنها عقوبة مهلكة. ويرى البعض عدم التأخير والتنفيذ بقدر الإمكان بحيث لا يضار المحكوم عليه بضعفه. ولو بتخفيف السوط فى الجلد مثلاً أو بتعديد فروعه.

أما السكران فيرى الفقهاء أن لا تنفذ العقوبة فيه حتى يصحو من سكره...

التنفيذ على الحامل:

عرفت الشريعة من يوم وجودها مبدأ عدم التنفيذ على الحامل. وحديث الغامدية قاطع فى ذلك، فقد جاءت الرسول عليه الصلاة والسلام تعترف بالزنا وهى حامل فقال لها (اذهبى حتى تضعى حملك). ومثله حديث معاذ: (إن كان لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما فى بطنها). والتنفيذ الممنوع على الحامل هو الذى يضر بالحمل.

والفقهاء مجمعون على هذا المبدأ، ولكنهم مختلفون بعض الشيء في مدى تطبيقه.

فيرى الشافعي أن لا ينفذ على المرأة إذا ذكرت حملاً أو ريبة من حمل حتى تضع حملها، أو يتبين أنها غير حامل ثم ينفذ عليها بعد الوضع. وإن لم يكن لولدها مرضع فيفضل الشافعي تركها أياماً حتى تجد لولدها مرضعاً في حالة القتل.

ويرى أبو حنيفة فوق ما سبق أن لا ينفذ على الحامل حتى تشفى من النفاس ولو كانت العقوبة جلداً. ويرى مالك أن لا ينفذ على الحامل حتى تضع ويعتبر النفاس مرضاً يوجب تأخير الجلد حتى ينتهي، وإن وجد لطفلها مرضع نفذ عليها القتل، وإن لم يصيبوا لطفلها مرضعاً لم يعجل عليها بالقتل. ويرى أحمد أنه إذا وجب القود أو الرجم على الحامل، أو حملت بعد وجوبه لم تقتل حتى تضع وتسقيه اللبن. ثم إذا وجد له مرضعة قتلت، ويستوجب لولي القتل تأخيره للفطام، وإن لم يكن له من يرضعه تركت حتى ترضعه حولين ثم تفطمه، كما يرى تأخير الجلد حتى تضع حملها.

علنية التنفيذ:

الأصل في الشريعة أن يكون التنفيذ علنياً لقوله تعالى: ﴿ **وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ [النور: ٢]. ولأن السنة جرت بهذا ويستوى في ذلك القتل وغير القتل. والتنفيذ يجب ان يتم بطريقة واحدة لجميع الناس مهما اختلفت مراتبهم وجرائمهم. وتقضي الشريعة أن تسلم جثة القتيل لأهله بعد التنفيذ ليدفنوه كما يشاءون لقوله عليه الصلاة والسلام: (افعلوا به كما تفعلون بموتاكم).

العود:

يطلق العود اليوم في اصطلاحنا القانوني على حالة الشخص الذي يرتكب جريمة بعد أخرى حكم فيها نهائياً. وعود المجرم للإجرام بعد الحكم عليه دليل على أن المجرم يصر على الإجرام، وعلى أن العقوبة لم تردعه، ومن ثم فقد كان من المعقول أن يتجه التفكير إلى تشديد العقوبة على العائد. ومن المتفق عليه في الشريعة أن يعاقب المجرم بالعقوبة المقررة للجريمة فإن عاد لها أمكن تشديد العقوبة، فإن اعتاد الإجرام استؤصل من الجماعة بقتله أو بكف شره عنها بتخليده في الحبس وذلك حسب الظروف». أهـ.

* * *

وبهذا نكون قد استعرضنا بشكل سريع السياسة الجزائية في الإسلام وبهذا ينتهي الباب الثاني من الفصل الثالث.

خاتمة : فى الأجهزة التنفيذية للدولة المسلمة . . .

رأينا فيما مضى ملامح الحياة العامة الإسلامية، ولا شك أنها تختلف اختلافاً جوهرياً فى مضامينها عن أي حياة عامة أخرى، وينتج عن ذلك أن الأجهزة التنفيذية التى تحتاجها هذه الحياة تختلف عن غيرها إن لم يكن فى الشكل ففى المضمون، وإن لم يكن فى الشكل والمضمون كبعض القضايا الإدارية ففى الأهداف .

فمثلاً قد يوجد فى دولة إسلامية تنظيم حزبى وحيد، ولكن الفارق بين هذا التنظيم وغيره عند الدول المحكومة بنظام الحزب الواحد، أن الحزب الإسلامى له مناهجه التربوية والسلوكية والفكرية المختلفة، كما أن السلطات التى بيد الحزب أو أفراده مختلفة، والطريقة التي يعمل فيها تختلف، والآثار التى تترتب على ذلك تختلف كذلك اختلافاً جوهرياً .

وقل هذا فى كل مؤسسة من مؤسسات الدولة المسلمة ولذلك فإننا نقول : أن أى تشابه بين أجهزة الدولة المسلمة وأجهزة غيرها إنما هو تشابه ظاهرى فقط .

أما الأجهزة الأساسية التى تحتاجها الدولة المسلمة فهى :

١ - جهاز حزبى إسلامى فى كل قطر يكون له نظامه الداخلى . وتربيته الدقيقة، وتخطيطه الدقيق، واستيعابه لمشاكل القطر وحلوها، وكل مسلم مرشح للدخول فى الحزب إذا أدى التزامات ذلك فكريًا وسلوكيًا وعمليًا، وينبثق عن هذا الجهاز مجلس شورى ينتخب نائب أمير المؤمنين، ويكون هذا المجلس ممثلاً لعدد السكان بنسبة أفراد الجهاز الحزبى .

٢ - جهاز وزارى تابع لنائب أمير المؤمنين .

٣ - خليفة يحكم الأقطار الإسلامية عامة .

٤ - الجهاز الذى ينتخب الخليفة، والأولى أن يكون مجموعة مجالس الشورى فى الأقطار الإسلامية .

٥ - مجلس شورى الخلافة الممثل لكل اقطار الأمة الإسلامية، والذى من حقه محاسبة الخليفة على تقصيره فى تحقيق الأهداف الإسلامية .

٦ - مجلس وزراء تابع للخليفة .

٧ - الأجهزة التى تربط الولايات بعضها ببعض .

٨ - الدستور العام الذى ينظم شأن الولايات وطريقة ارتباطها، وتوعية الحكم فيها، واختصاصات السلطة المركزية للخلافة واختصاصات السلطة التنفيذية فى كل قطر .

٩ — الجيش المؤتمر بأمر أمير المؤمنين والمعبأ أعظم تعبئة والمعد أعظم إعداد.

١٠ — الجهاز الحزبي المسئول عن نشر الدعوة الإسلامية عالمياً، والمستقطب لكل المسلمين في العالم.

١١ — الدستور المحلي لكل قطر إسلامي بالشكل الذي لا يتعارض مع الدستور العالم، ويسمح للفروق المذهبية أو الطبيعية أن تظهر فيه بشكل مناسب مع طبيعة القطر.

١٢ — المحكمة العليا لجميع الولايات الإسلامية بحيث تكون مرجعا قضائيا تحل فيه جميع المشاكل التي تحدث في الولايات من تعارض الدستور المحلي، والدستور العام، إلى النظر في كل دعوى ترفع إليها حول شرعية أمر ما تشريعي أو غيره.

١٣ — محكمة عليا محلية تكون مرجعا في كل قضية لها علاقة في السياسة العليا للقطر.

١٤ — لجنة المراقبة في الجهاز الحزبي العام. والتي تستطيع أن ترفع دعوى عدم الشرعية إلى المحكة العليا في كل قطر.

١٥ — الجهاز الذي مهمته إجبار الخليفة على الرجوع إلى الصواب إذا أراد استبداداً، ولا يعمل هذا الجهاز إلا إذا رفض الخليفة قرار المحكمة العليا.

* * *